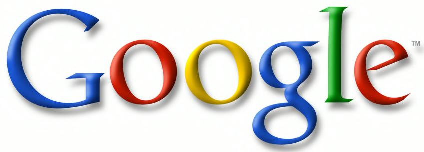
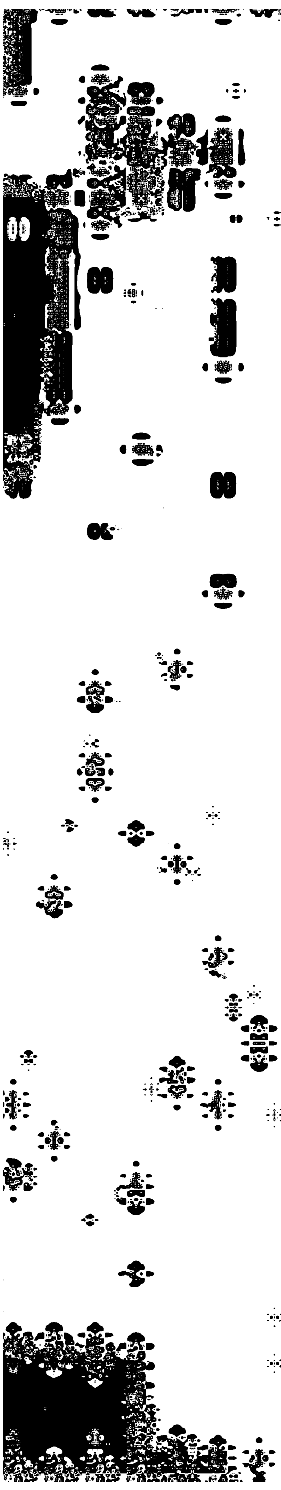






J. Meijer

Kritik

der

evangelischen Geschichte

der

Synoptiker

von

Bruno Bauer.

Zweiter Band.

Leipzig:
Otto Wigand.
1841.

Inhalt.

Zweiter Band.

Fünfter Abschnitt.

Sechster Abschnitt.

Siebenter Abschnitt.

Achter Abschnitt.

Neunter Abschnitt.

Zehnter Abschnitt.

Fünfter Abschnitt.

Die zwei Wundertage.

Matth. C. 8, 1—9, 34.

---

§ 26.

Uebersicht des Berichts des Matthäus und der Nebenberichte.

Die beiden Tage, an deren erstem selbst noch die Bergpredigt gehalten wird, sind wahre Wundertage, nicht nur in dem Sinne, daß sie durch Wunder vor andern ausgezeichnet sind, sondern auch deshalb, weil sie selbst von wunderbarer Beschaffenheit gewesen seyn müssen, da es für Jesus sonst unmöglich gewesen wäre, in einer Zeit, die unverhältnißmäßig kurz erscheinen muß, so außerordentlich viele Wunder zu verrichten.

Als Jesus nach der Predigt vom Berg herabsteigt, bittet ihn ein Aussätziger um Heilung und er reinigt ihn sogleich vom Aussatz. Wie ein Triumphator steigt der Gottgesandte vom Berg in die Ebene und in die Stadt herab: dort auf der Höhe des Berges hat er die Gesetze des Himmelreichs weit über die Erde hinausgerufen, im Geleite der bewundernden Menge steigt er nun herab, um segnend, rettend und heilend, und durch werkthätiges Erbarmen von der Erde Besitz zu nehmen. Beim Eintritte in Kapernaum bittet ihn (Matth. C. 8, 5.) ein Hauptmann um die Heilung seines Knaben: Jesus heilt diesen aus der Ferne;

beim Eintritte in das Haus des Petrus sieht er die Schwieger mutter seines Gastherrn am Fieber darniederliegen: von freie: Stücken erbarmt er sich ihrer sogleich und als man am Abend allerlei Kranke zu ihm brachte, heilte er sie alle.

Da er aber die Menge der Haufen sieht, gibt er den Befehl, nach dem jenseitigen Ufer des Seees zu fahren. Auf dem Wege nach dem See will sich ihm ein Schriftgelehrter anschließen — er sagt ihm, was er in der Gesellschaft des Menschen-Sohnes zu erwarten habe; ein anderer seiner Schüler will, bevor er ihm folgt, erst seinen Vater begraben — er sagt ihm, daß seine Nachfolger mit dem Reich des Todes keine Berührung haben; als endlich während der Ueberfahrt sich ein großer Sturm erhebt, stillt er ihn mit Einem Wort.

Drüben am jenseitigen Ufer begegnen ihm sogleich, als er ans Land stieg, zwei Besessene, er befreit sie von den Dämonen, muß aber wegen der Folgen dieser Heilung augenblicklich wieder die Gegend verlassen. Er fährt deshalb nach Kapernaum zurück, heilt einen Gelähmten, den man sogleich zu ihm bringt, begibt sich nach einem Streit mit den Pharisäern ans Ufer des Seees, beruft den Matthäus und als dieser ihm sogleich folgt und ein Gastmahl in seinem Hause gibt, folgen neue Verwicklungen mit den Pharisäern. Während er mit seinen Gegnern noch spricht, kommt der Oberste Jairus, bittet um Wiedererweckung seiner so eben gestorbenen Tochter und Jesus augenblicklich willfährig macht sich nach seinem Hause auf den Weg. Da, unterwegs heilt die Berührung seines Kleides ein Weib, das schon seit zwölf Jahren am Blutfluß gelitten hatte, und im Trauerhause angekommen, erweckt er dessen Tochter.

Als er sich wieder hinweg begab, folgten ihm zwei Blinde, die ihn um Hilfe anschrieen. Er heilt sie, und kaum hatten sie ihn verlassen, so bringt man zu ihm einen Stummen — auch diesem gibt er die Sprache wieder.

Wenn wir diesen beiden Tagen, ihrer außerordentlichen Länge und der Fülle von Wundern, zu denen sie Anlaß gaben, die gebührende Bewunderung geschenkt haben, geben sie uns von

ihrer Seite einen bedeutsamen Wink über die Composition der Evangelien. Auch nachher nämlich bleibt es dabei, daß immer nur von einzelnen Tagen aus dem Leben Jesu berichtet wird, die dann mehr oder weniger reich an Begebenheiten sind, und es kommt endlich darauf hinaus, daß wir nur von sehr wenigen Tagen aus dem Leben des Herrn etwas Genaueres erfahren.

So ist es auch, sagt Paulus. Ist aber nicht, ruft er uns zu, wenn wir uns beklagen, daß wir von einem so reichen Leben nicht mehr erfahren und auf die Notiz von sehr wenigen Tagen beschränkt sind, ist nicht „dieses Datum, daß nur von einzelnen Tagen volle Ueberlieferungen da sind, ein Fingerzeig, daß solche Nachrichten aus beinahe gleichzeitigen Aufzeichnungen gewisser Augenzeugen geschöpft sind*)?" Den Umstand also, daß die evangelische Geschichte statt eine Darstellung des Lebens Jesu zu seyn nur eine Anekdotensammlung ist, die uns nur über einige wenige Tage unterrichtet, diesen beklagenswerthen Umstand sollen wir nicht beklagen, sondern freuen sollen wir uns vielmehr, daß es Augenzeugen des Lebens Jesu gab, die uns desto genauer, desto zuverlässiger über ein Paar Tage aufklären, da ihre Aufzeichnungen den Begebenheiten fast gleichzeitig sind. „Beinahe gleichzeitig" heißen nämlich in diesem Zusamenhange die Aufzeichnungen, weil sie spätestens den Tag nachher, öfters also wahrscheinlich schon in der Nacht, die den Begebenheiten folgte, abgefaßt sind.

Wie schmerzlich aber — wir können uns noch nicht zufrieden geben — wie betrübend ist es, daß diese so schnell fertigen Protokollisten uns nicht über andere Tage, die doch auch des Merkwürdigen genug enthalten mußten, daß sie uns vielmehr nur über acht bis neun Tage Bericht abgestattet haben. An ihnen hat es nicht gelegen, antwortet Paulus, denn „an vielen andern Tagen fehlten solche Beobachter, welche schreiben konnten und wollten." Unbegreiflich oder vielmehr unentschuldbar! Leute, die schreiben konnten und dazu so bereitwillig waren, sollten sich mit dem Protokoll Eines Tages oder etwa höch-

*) Exeg. Handb. I, 586. 587.

stens zweier Tage begnügt haben? Niemand wird diese Unmöglichkeit für möglich halten, Paulus wenigstens wird sie Niemanden einreden können. Gab es so fleißige Schreiber, so werden sie durch die Erndte Eines Tages nur um so mehr bewogen worden seyn, auch für die andern Tage das Protokoll zu führen — da wir aber von dergleichen Tagebüchern keine zuverlässige Spur antreffen, so wird es uns Niemand verdenken, wenn wir zweifeln, ob es während des Lebens Jesu auch nur einen einzigen von jenen Protokollisten gegeben habe.

Paulus selbst muß uns in diesem Zweifel bestärken, da er sagt, Matthäus fasse in seinem Berichte Gleichartiges zusammen, wenn es auch zu verschiedener Zeit sich zugetragen habe. Doch wie kann der Apologet so Etwas behaupten! Er kann und darf es nicht und in dem Augenblicke, wo er es ausspricht, muß er noch in seinem Munde die Worte in die Kreuz und Quer verdrehen. So sagt nun Paulus: „Matthäus erzähle classenweise, nicht blos chronologisch." „Nicht blos:" also doch auch zugleich? Also doch auch in demselben Augenblicke, wo er a priori construirt und aus den entlegensten Winkeln Gleichartiges zusammenrafft? Auch der rationalistische Apologet — im Grunde aber sind alle Apologeten, auch die Gesalbten und Gläubigen eingefleischte Rationalisten — auch der Apologet, der von Hause aus der rationalistische ist, muß zu solchen Ungeheuern von Behauptungen kommen.

Selbst dann, wenn Paulus scheinbar dazu Anstalt macht, einmal auszusprechen, daß Matthäus „nicht" chronologisch erzähle, muß er so sprechen, daß es endlich doch herauskommt, der Evangelist erzähle vollkommen chronologisch! Das „nicht blos" ist gar zu mächtig. Die Heilung der Schwiegermutter Petri geschah nach dem Bericht des Marcus und Lukas viel früher, als Matthäus angibt. Matthäus geht aber auch „von zwei zunächst nach der Bergpredigt geschehenen Heilungen C. 8, 1—13 auf die frühere von der Schwiegermutter des Petrus zurück." Ein monstroses Zurückgehen, wenn Matthäus so bestimmt die Einkehr in das Haus Petri als eine Folge (V. 14.) von der Ankunft in Kapernaum nach der Bergpredigt dar-

stellt*)! Am Ende müßte dann Matthäus vorher schon auf Früheres zurückgehen wollen, wenn er dem Herrn bei seiner Rückkehr vom Berge den Aussätzigen (C. 8, 1. 2.) entgegenschickt: Paulus wenigstens müßte es behaupten, da selbst Lukas — um des Marcus nicht zu gedenken — die Heilung jenes Aussätzigen längst vor der Bergpredigt geschehen läßt.

Schon beim Eintritte also und aus diesem lehrreichen Zwiegespräch mit Paulus ist es uns klar geworden, daß Matthäus deshalb zu dem reichen Inhalt dieser beiden Wundertage gekommen ist, weil er die Berichte seiner Vorgänger umgestellt und was diese getrennt und verschiednen Zeiten zugewiesen haben, verbunden hat. Wie in allen diesen Fällen wird der Beweis einfach dadurch geführt, daß man den Thatbestand darlegt. Wir betrachten zunächst den Anfang, die Mitte und den Schluß des Berichts.

Auf seinem Triumphzuge, da er im Geleite der begeisterten und zahlreichen Menge vom Berge herabsteigt, begegnet dem Herrn ein Aussätziger, den er um Hilfe angesprochen von seinem Uebel befreit. Wie kann aber Jesus dem Geheilten verbieten, von dem Wunder mit den Leuten zu sprechen, wenn die Menge ihn umgab, als er den Kranken heilte? Im Bericht des Marcus, wo Jesus überhaupt nur in Galiläa umherzieht, als ihn der Aussätzige zufällig trifft, da ist dieß Verbot natürlich, da kann das Verbot streng und ernstlich ausgesprochen werden — Jesus bedrohte ihn und trieb ihn alsobald von sich**) — und da erwartet man auch des Contrastes wegen den Erfolg, daß der Geheilte Nichts destoweniger viel von der Sache sprach und die Geschichte ruchbar machte***). Matthäus läßt zwar, weil er muß, weil die Menge dabeisteht, jene Drohung aus — er muß die Sache mildern — er berichtet auch Nichts von dem Erfolg,

---

*) C. 8, 5: εἰσελθότι δὲ αὐτῷ εἰς Καπερναούμ. V. 14: καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰ. εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου.

**) Marc. 1, 43: καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ, εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτόν.

***) ὁ δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον.

welcher den Contrast zu jener Drohung bildet — die Menge sieht ja von vornherein das Wunder mit eignen Augen; aber Eines wenigstens, das Verbot Jesu überhaupt konnte er nicht tilgen, dieß mußte er nothwendig beibehalten und uns damit den Beweis liefern, daß er die Geschichte aus ihrem wahren Zusammenhange an einen sehr unschicklichen Platz versetzt habe.

Noch mehr! Er hat uns auch den Beweis geliefert, daß er diesen Bericht dem Marcus entlehnt habe. Am Schlusse des Zweitagewerks heilt Jesus zwei Blinde — woher diese kommen, davon nachher! — und wenn nun Matthäus berichtet, daß sie Jesus bedrohete und ihnen verbot, von der Sache zu sprechen, daß sie aber dennoch, als sie hinausgegangen waren, ihn überall ruchbar machten, so gebraucht er dieselben Worte, die er bei Marcus im Bericht vom Aussätzigen fand, aber nicht hatte brauchen können, als er diesen abschrieb. Er will des Guten Nichts umkommen lassen*), aber er hat diesen Brocken zur Unzeit aufgelesen. Jenes Verbot hat doch nur Sinn, wenn Niemand vom Volke bei der Heilung gegenwärtig ist, und wiederum nur durch die Geheilten kann das Wunder ruchbar werden, wenn die Menge es nicht selber sah. So verhält es sich auch im Bericht des Marcus vom Aussätzigen: Matthäus schreibt aber den Schluß dieses Berichtes ab, obwohl er den Augenblick darauf (C. 9, 33.), als die Blinden hinausgegangen waren und man den Stummen herbeibrachte, verrathen muß, daß Jesum die gewöhnlichen Haufen umgaben. Wozu also den Blinden jenes Verbot so streng einprägen, wenn die Menge das Wunder sah, und weshalb mußten erst jene plaudern, damit ihre Heilung bekannt werden sollte, wenn die Menge schon Zeuge des Wunders gewesen war?

So schreibt und so sehr verläuft sich kein Mensch, welcher den Plan einer geschichtlichen Darstellung frei in seinem Kopf entworfen hat und selbstständig nach diesem Entwurf das Einzelne ausarbeitet: so schreibt nur ein Compilator, der links und rechts die Arbeiten seiner Vorgänger auf dem Tisch zu liegen hat

*) Matth. 9, 30. 31: καὶ ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς ὁ Ἰ. λ. ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω. οἱ δὲ ἐξελθόντες διεφήμισαν αὐτόν.

und diese nicht einmal soweit überwältigen kann, daß er sich nicht in die schreiendsten Widersprüche verirrt.

Nur Matthäus konnte auch die Mitte und den Wendepunct des Zweitagewerks so bilden, wie er gethan hat. Wo fängt denn der zweite Tag an? Matthäus sagt es uns nicht. Er berichtet zwar, daß am Abend, als Jesus im Haus des Petrus eingekehrt war, Kranke aller Art von ihm geheilt werden. Wenn er aber nun fortfährt (C. 8, 18.), daß Jesus, als er die Menge um sich sah, den Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenseitigen Ufer des Seees gab und wirklich sogleich übersetzte, wenn es nun wieder in Einem Zuge fortgeht, daß ihm drüben die beiden Dämonischen begegnen, daß er wieder zurückkehrt und hüben seine Wunderthätigkeit fortsetzt, wenn also nirgends sich Raum zeigt, wo eine Nacht eingeschoben werden könnte — was folgt daraus? Zunächst, daß die beiden Wundertage noch in einem dritten Sinne wunderbar werden — es sind zwei Tage, die sich unmittelbar folgten und durch keine Nacht getrennt waren. Eine weitere Folge ist die vollendete Gewißheit, daß Matthäus auch hier in der Mitte Fremdartiges verbunden und dadurch diese außerordentliche Anhäufung von Wundern verursacht hat. Nichts als ein Stichwort, das er bei Marcus zunächst an zwei Orten findet — am dritten Ort war es zu sehr mit einem andern Ereigniß verbunden und konnte es also nicht irre leiten, Marc. 6, 47 — Nichts als das Stichwort: „da es Abend geworden war,“ hat ihn zu dieser Verwirrung verleitet. So eben hatte Matthäus dem Marcus die Nachricht nachgeschrieben, daß Jesus, „als es Abend geworden war,“ die Kranken heilte, die man nach dem Hause des Petrus zu ihm brachte*): statt nun weiter abzuschreiben, daß Jesus sehr früh aufstand und sich in die Wüste begab, Marc. 1, 35 — er konnte es aber auch nicht, da er über die Geschichte vom Aussätzigen, die nun C. 1, 40 bei Marcus folgt, weit hinaus ist — greift er ohne Weiteres vorwärts nach einer andern Stelle in der Schrift seines Vorgängers, wo er die Formel: als es Abend geworden war, gleichfalls vorfindet und wo

*) Matth. 8, 16. Marc. 1, 32: ὀψίας γενομένης.

Jesus am Abend dem Gedränge der Volksmasse ausweicht und den Befehl gibt, nach dem jenseitigen Ufer überzufahren*). Freilich, freilich — müssen wir hinzusetzen — hat auch Marcus an dieser Stelle sich gehen lassen, er hat sich zu sehr gehen lassen, da er gleichfalls am Abend Jesum nach dem jenseitigen Ufer übersetzen läßt, ihm drüben sogleich den Dämonischen entgegenschickt, ihn augenblicklich wieder zurückkehren läßt, ihm hüben die Menge wieder entgegensendet und die Erweckung der Tochter Jairi und die Heilung des blutflüssigen Weibes mit der Ankunft am diesseitigen Ufer verbindet (Marc. 4, 35 — 5, 43.). Auch Marcus hat sich also versehen und eine lange Reihe von Begebenheiten an die abendliche Abreise Jesu geknüpft, ohne zu erwähnen, daß es damals Nacht geworden sey, aber dort wenigstens, wo Matthäus in seiner Schrift die Formel: „als es Abend geworden war," zuerst vorgefunden hatte, dort hatte er es nicht versäumt, zu bemerken, daß und unter welchen Umständen eine Nacht verflossen sey. Außerdem hat er den kleinen Vortheil, daß er Jesum schon in dem Nachen weiß (C. 4, 36.), als dieser den Befehl zur Ueberfahrt gibt, wogegen es bei Matthäus unbegreiflich ist, wie Jesus plötzlich auf den Einfall kommt, zu Schiffe den Haufen sich zu entziehen.

Ja, bei Matthäus ist es nicht einmal erklärlich, weshalb es Jesus für nothwendig hielt, Kapernaum zu verlassen, als er die Haufen (C. 8, 18.) um sich sah. Er heilte so eben noch die Kranken, er hatte sie heilen müssen, wie der Evangelist hinzusetzt (V. 17.), damit die Weissagung erfüllt würde: „er hat unsre Gebrechen auf sich genommen und die Krankheiten getragen." Warum entzog er sich also auf einmal dem Geschäft, das ihm schon der Geist der Weissagung aufgetragen hatte? Warum? Es ist unerklärlich. Nur bei Marcus hat es einen Grund, wenn Jesus früh am Morgen, nachdem er am Abend die Kranken aller Art geheilt hatte, aufbrach. Er ist nämlich in Kapernaum

*) Marc. 4, 35: καὶ λέγει αὐτοῖς .... ὀψίας γενομένης, διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν. καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον ... Matth. 8, 18: ἰδὼν δὲ ὁ Ἰ. πολλοὺς ὄχλους περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν.

nur ein Gast, und um seine Aufgabe zu erfüllen, nämlich auch den benachbarten Orten das Evangelium zu verkünden, zieht er weiter (Marc. 1, 38. 39.). Das anderemal, wo er sich schon im Nachen befand, als er nach dem jenseitigen Ufer fuhr, hatte er genug gethan, das Volk belehrt und für heute Nichts mehr zu thun (Marc. 4, 35. 36.).

Wir hätten es schon von vornherein sagen können, daß zwei Tage, an deren erstem die Bergpredigt gehalten ist, nie existirt haben und der wirklichen Geschichte nicht angehören können; dem Apologeten aber, der uns für diese „Behauptung" sogleich im Eingange unserer Arbeit eine tüchtige Ladung himmlischen Feuers entgegengesandt haben würde, haben wir nun alle Lust zu einer so unhöflichen Begrüßung genommen, nachdem wir aus der Natur des gegenwärtigen Abschnittes selber den Beweis für diesen Satz geliefert haben. Nicht nur jene fleißigen und doch wiederum so faulen Protokollisten, von denen Paulus spricht, sondern auch die beiden Tage, die so glücklich waren, einen Beobachter zu finden, der schreiben „konnte und wollte," haben nie existirt. Matthäus erst hat diese beiden Tage durch eine mißlungene Compilation der Angaben seiner Vorgänger geschaffen. —

Wenn er nur aber wirklich Gleichartiges zusammengestellt hätte, mochte er zu dem Zwecke die Chronologie seiner Vorgänger so sehr verwirren, als er wollte oder für seinen Zweck mußte! Das hat er aber nicht nur nicht gethan, sondern die sachliche Ordnung und die Einheit des Gedankens, die er besonders in der Schrift des Marcus vorfand, hat er an einem wichtigen Puncte unterbrochen.

Wir wollen uns nicht darüber aufhalten, daß er die Heilung des Aussätzigen vor dem Wunder an der Schwiegermutter Petri und vor der Heilung der Krankenmenge in Kapernaum stellt, daß er überhaupt diese Wunder mit der Ueberfahrt über den See und mit der Heilung der beiden Gadarener so eng verbindet. Diese Combination würde nicht viel zu bedeuten und zu verantworten haben, insofern das Verbundene wenigstens aus lauter Wunderthaten besteht, obwohl darin schon ein Versehen liegen

würde, daß die Heilung der Schwiegermutter Petri zu spät gesetzt ist, da sie nach dem ursprünglichen Typus dazu dienen soll, das Band zwischen Jesus und Kapernaum fester anzuziehen.

Auch dabei wollen wir nicht länger verweilen, daß zwischen den Befehl zur Ueberfahrt und das wirkliche Eintreten in den Nachen C. 8, 19—22 jene beiden Worte über die wahren Nachfolger aus der Schrift des Lukas C. 9, 57—60 eingeschoben sind, obwohl sie den Fortschritt der Erzählung schon viel zu sehr unterbrechen und aufhalten.

Sondern darauf wollen wir hinweisen, daß Matthäus mitten in dem Zug dieser Wunderberichte die Erzählung von Collisionen mit den Pharisäern, die Marcus als ein besonderes Ganzes ausgearbeitet hat, eingeschoben und nicht einmal ganz eingeschoben, sondern an verschiedene Orte vertheilt hat. Nach dem Bericht des Marcus verläßt Jesus das Haus des Petrus, in welches er zum erstenmale eingekehrt war, er zieht in Galiläa umher, heilt den Aussätzigen, muß sich aber, als dieser das Wunder ruchbar macht, in der Wüste halten. Nach Verlauf mehrerer Tage erst kehrt er nach Kapernaum zurück. Hier erhebt sich nun sogleich der Gegensatz der Pharisäer, der auf Anlaß des gesammten Auftretens Jesu sich allmählig steigert und in offene Anklage ausbricht. Einem Gelähmten, den man ihm sogleich bei seiner Rückkehr nach der Stadt zuträgt, ruft Jesus zu: Kind, deine Sünden sind dir vergeben. Da gedachten Schriftgelehrte, die gerade gegenwärtig waren: was redet dieser solche Gotteslästerungen (Marc. 2, 7.). Es folgt das Gastmahl beim Zöllner Levi, der so eben berufen war, und die Schriftgelehrten und Pharisäer fragen augenblicklich die Jünger Jesu: warum isset und trinket er mit den Zöllnern und Sündern (C. 2, 16.)? Das Fasten der Pharisäer und Johannesjünger gibt den Anlaß zum folgenden Gespräch über den neuen Wein und die alten Schläuche. Nun haben die Pharisäer sogar Gelegenheit zu bemerken, wie Jesus seine Jünger das Sabbathsgesetz brechen läßt und zurückgewiesen, als sie ihn darauf aufmerksam machten, was seine Jünger thaten, lauern sie schon bei einer andern Gelegenheit, ob er den Sabbath heilig halten würde, um ihn verklagen

zu können (C. 3, 2.). Er bricht den Sabbath und nun berathen sie sich sogleich, um ihn zu verderben. Jesus muß sich daher an den See zurückziehen, heilt aber, als das Volk ihm zuströmte, eine große Menge Kranke und wird unter Andern auch von den Dämonen anerkannt. Als er nun nach der Erwählung der Zwölfe nach Hause zurückkehrt, sind sogar schon die Schriftgelehrten von Jerusalem auf dem Platze und sie treten nun offen mit der Anklage hervor, daß er den Teufel habe und durch den Obersten der Dämonen die Dämonen austreibe (C. 3, 22.).

Nun erst, nachdem Marcus berichtet hat, daß Jesus nach jenen Collisionen sich wieder an den See begab und das Volk in Parabeln belehrte, kommt der Befehl Jesu nach dem jenseitigen Ufer zu fahren, die Geschichte von der Stillung des Sturms, von der Heilung des Dämonischen in dem Land der Gadarener und nach der Rückkehr nach Kapernaum die Erweckung der Tochter Jairi und die Heilung der Blutflüssigen (Marc. 4, 35 — 5, 43.).

Wie Matthäus dazu gekommen ist, den Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenseitigen Ufer mit der ersten Einkehr ins Haus des Petrus zu verknüpfen, haben wir bereits gesehen: genug, Jesus vertreibt dort drüben im Land der Gadarener aus zwei Besessenen die Dämonen und kehrt, durch die Uferbewohner gezwungen, nach Kapernaum zurück. Hier aber darf er nicht sogleich die Menge, die ihn erwartete, auch nicht den Jairus antreffen. Warum? Weil Matthäus zuvor noch etwas Anderes zu erzählen hat. Als Jesus von der Reise, die er nach der ersten Einkehr in das Haus des Petrus antrat, nach Kapernaum zurückkehrte, brachte man ihm den Gelähmten und es entsteht jene Collision mit den Pharisäern. Das und das Nächstfolgende muß Matthäus jetzt berichten. Andererseits aber muß er in diesem Augenblicke eine ganz andere Rückkehr Jesu berichten, diejenige nämlich, zu welcher Jesus durch die Gardarener bei einer völlig verschiedenen Gelegenheit gezwungen worden war. Zwei Einzüge in Kapernaum sind ihm unter der Hand zu Einem geworden: was bleibt ihm also übrig? Er muß eilen und den zweiten Einzug nicht zu lange warten lassen. D. h. alle die Verwicklungen,

welche Marcus der ersten Rückkehr nach Kapernaum folgen läßt, darf er hier nicht anbringen, damit Jairus bald genug mit seiner Bitte, die er dem Herrn bei der zweiten Rückkehr vortrug, auftreten könne, Matthäus läßt daher Alles von den Sabbathsstreitigkeiten an bis zum Vorwurf des Teufelsbündnisses aus, um es später in einem andern Zusammenhange anzubringen, und kaum hat er den Herrn auf das Gespräch über den neuen Wein und die alten Schläuche gebracht, so schickt er zu ihm den Obersten Jairus. Als Uebergang zu dem neuen Wunderbericht gebraucht er sogar eine Formel, die in der Darstellung des Marcus das Auftreten nicht des Jairus, sondern der Diener desselben einleitet, die ihm den Tod seiner Tochter melden*). „Indem der Herr so eben noch spricht", nämlich zu der geheilten Blutflüssigen, kommen diese Diener mit ihrer Nachricht, nachdem Jairus vorher den Herrn nur gebeten hatte, er möge seine todtkranke Tochter heilen (Marc. 5, 35.). Matthäus schickt den Jairus erst nach dem Tode seiner Tochter zu Jesus, und „indem dieser eben noch spricht", nämlich über den neuen Wein und die alten Schläuche, kommt der betrübte Vater zu ihm mit der Bitte, er möge seine eben verschiedene Tochter erwecken. In der Darstellung des Marcus ist jene Uebergangsformel an ihrem Platze, da sie von dem einen Wunder — der Heilung der Blutflüssigen — zu dem Puncte leitet, wo — durch den indessen erfolgten Tod des Mädchens — die Forderung des andern Wunders ihren Gipfel erreicht. Bei Matthäus dagegen verknüpft sie zwei einander völlig fremde Kreise, den Kampf mit den Pharisäern und die Wunderthätigkeit, welche der Herr entwickelte, als er drüben das Land der Gadarener hatte verlassen müssen. Diese Verknüpfung ist aber um so ungehöriger, da sie den ersteren Kreis, das Bild von seinen Verwicklungen mit den Pharisäern mitten durch schneidet und die andere Hälfte an einen spätern Ort hinschieben mußte.

Bemerken wir nun noch zum Schluß, daß im Bericht des Matthäus nach der Erweckung der Tochter Jairi zwei eng ver-

*) Marc. 5, 35: ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος. Matth. 9, 18: ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος.

bundene Heilungen folgen, nämlich die Heilung der beiden Blinden und des Stummen, daß aber bei der letztern die Gegenwart des Haufens vorausgesetzt wird, die bei der erstern ausgeschlossen war (C. 9, 31. 33.), so ist unsere allgemeine Uebersicht über diese Darstellung des Zweitagewerkes geschlossen: nicht nur fremdartige Kreise sind in ihr zusammengeschoben, sondern auch Wunder zusammengehäuft, die ursprünglich sehr verschiedenen Umgebungen angehören.

Lukas — um auch dessen Composition vorläufig zu übersehen — ist dem Typus der heiligen Geschichte, wie ihn Marcus gebildet, treuer geblieben. Wenn er es durch den Unglauben der Leute von Nazareth motivirt hat, daß Jesus nach Kapernaum zieht, nimmt er den Bericht seines Vorgängers vollständig auf. Jesus lehrt in der Synagoge von Kapernaum, heilt den Dämonischen, die Schwiegermutter Petri und am Abend die Krankenmenge. Am Morgen bricht er auf, um auch den andern Städten das Evangelium zu verkünden, und nachdem er auf der Reise den Petrus berufen, heilt er in einer jener Städte den Aussätzigen. Nun läßt er zwar Jesum nicht nach Kapernaum zurückkehren, sondern vergißt die Situation des Folgenden näher zu bestimmen, aber es folgt doch die Reihe von Verwicklungen mit den Pharisäern (C. 4, 31 — 6, 11.), nur daß er sie auch nicht ganz wiedergibt, sondern die Spitze des Ganzen, die offne Anklage des Teufelsbündnisses abgetrennt und an einen andern Ort (C. 11, 14.) verlegt hat. Er konnte sie nicht hier anbringen, denn den Rückzug Jesu in die Einsamkeit am See und die Erwählung der Zwölfe, welche nach dem Bericht des Marcus dem offnen Angriff der Pharisäer vorangeht, hatte er zum Anlaß für die Bergpredigt umgearbeitet und nun nachdem er einmal von dem Typus seines Vorgängers weit abgekommen war und die Rede über das Teufelsbündniß nicht mehr anknüpfen konnte, benutzt er seine augenblickliche Emancipation, um noch mehr Stoff aus seinem eignen Vorrath in jenen Typus einzuschieben. Er verfährt in der That außerordentlich dreist, so dreist, wie es profane Geschichtschreiber sich nie herausnehmen dürfen. Nach der Rede, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat, geht der

Herr nach Kapernaum und beim Eintritt in die Stadt bittet ihn ein Hauptmann durch seine Freunde um Hilfe für seinen todtkranken Diener. Es folgt das Wunder zu Nain, die Botschaft des Täufers und das Gastmahl im Hause des Pharisäers Simon. Nach diesen Abschweifungen kommt endlich Lukas zum Bericht seines Vorgängers zurück, Jesus trägt die Parabel vom Säeman vor, fährt hinüber ins Land der Gadarener und nach der Rückkehr hilft er dem Jairus und dem blutflüssigen Weibe (C. 8, 1 — 56.).

Die Bergpredigt also — das ist nun klar — trägt die Hauptschuld, daß der ursprüngliche Typus der heiligen Geschichte, den Marcus gebildet hatte, durchbrochen wurde. Den Lukas bewog sie erst an einem spätern Orte von Marcus abzuweichen, Matthäus aber eilte, sie so schnell wie möglich mitzutheilen, um sogleich im Anfange seines Werkes zu erklären, warum das Volk über die Lehre des Herrn erstaunen mußte, und so geschah es, daß er nachher, um gegen seine Vorgänger nicht in Rückstand zu bleiben, eine Menge von Wundern und merkwürdigen Verwicklungen an einem Orte zusammenzuhäufen gezwungen war.

So viel zur Uebersicht! Das Genauere über den besondern Pragmatismus der drei Berichte und über die Veränderungen, welche der ursprüngliche Typus durch seine späteren Bearbeiter erlitt, wird uns die Betrachtung des Einzelnen lehren.

---

§ 27.

Die Heilung des Aussätzigen.

Matthäus 8, 1 — 4.

Sogleich nach der Berufung der beiden Brüderpaare begibt sich Jesus mit ihnen nach Kapernaum, wo sie zu Hause sind, und in der Synagoge tritt er so gewaltig als Lehrer auf, daß das Volk vor Erstaunen außer sich kommt. Selbst ein Mensch, der von einem unreinen Geiste besessen und gerade in der Sy-

nagoge gegenwärtig war, oder vielmehr der Dämon in diesem Menschen erkennt in Jesus „den Heiligen Gottes" und ahndet, daß er gekommen sey, um ihn und seine Genossen zu verderben. Als er aufschrie und zu erkennen gab, daß er wisse, wer Jesus sey, gebietet ihm dieser zu schweigen und aus dem Besessenen auszufahren, und dieser wurde von ihm zum Erstaunen der Anwesenden befreit.

Diesen Bericht des Marcus (C. 1, 21 — 28.) nimmt Lukas in seine Schrift vollständig auf, nachdem er den Herrn von Nazareth nach Kapernaum geführt hatte (C. 4, 31 — 37.). Nur darin hatte er gefehlt, daß er Jesum nach Kapernaum gehen und hier sogar (V. 38.) im Haus Petri einkehren läßt, ehe er die Berufung der ersten Jünger berichtet hatte.

Obwohl Matthäus mit der Erwähnung Kapernaums freilich auch sehr voreilig war (C. 4, 13.), so bringt er die Berufung der ersten Jünger doch nicht so spät nach wie Lukas; aber statt nun den Herrn mit seinen Nachfolgern sogleich nach Kapernaum zu führen, läßt er ihn in Galiläa umherreisen und zu großem Ruf gelangen, um der Bergpredigt einen angemessenen Hintergrund zu geben, und diese selbst theilt er so früh mit, weil er an einem Beispiel zeigen will, daß die Lehre Jesu allerdings die Leute gewaltig ergreifen mußte.

Den Vorfall in der Synagoge zu Kapernaum kann er also nicht berichten, er läßt ihn daher an der Seite liegen, um ihn später bei einer passenderen Gelegenheit herbeizuziehen. Jetzt beherrscht ihn vielmehr Lukas, dem er Anlaß, Idee und Anlage der Bergpredigt entlehnt hatte, und er muß nun, mit oder wider Willen, den Herrn nach Kapernaum kommen und den Angehörigen des Hauptmanns heilen lassen. Vorher aber, als der Herr vom Berge nach Kapernaum noch unterwegs ist, schickt er ihm den Aussätzigen entgegen. Warum? Die leere Strecke, die zwischen dem Herabsteigen vom Berge und dem Zusammentreffen mit dem Hauptmann beim Eintritt in die Stadt liegt, wollte er ausfüllen, den Triumphzug des göttlichen Gesandten und neuen Gesetzgebers wollte er auch nicht an Einem Puncte unverherrlicht wissen, und wenn so eben noch das Volk über die ge-

waltige Rede des Predigers vor Erstaunen außer sich gekommen war, so wollte er nun beim Herabsteigen vom Berge und bei der Ankunft in der Ebene sogleich die Wunderthätigkeit beginnen lassen. Auf diese Heilung gerade führte ihn folgender Umstand. Nach der großen Rede, sagt Lukas, zog der Herr in Kapernaum ein*). Dasselbe, daß der Herr in Kapernaum einzog, liest Matthäus wörtlich auch bei Marcus**) und zwar an einem Orte, wo er unmittelbar vorher die Heilung des Aussätzigen liest — mehr bedurfte er nicht, um sich berechtigt zu glauben, diese Heilung gerade hier, wo ihm vor dem Einzug Jesu in Kapernaum ein Wunder so nöthig war, einzuschieben.

Daß er sie am unrechten Orte angebracht hat und sich selbst genöthigt sah, die Pointe des Ganzen auszulassen, haben wir bereits gesehen.

Lukas berichtet sie an dem Orte, wo er sie bei Marcus gefunden hat; er verlegt sie nämlich auf die Reise, welche Jesus antrat, als er das Haus des Petrus verließ, nur hat er den Reiseplan von vornherein Etwas in Unordnung gebracht, wenn er Jesum auf dieser Reise den Petrus berufen läßt. Außerdem hat er der Situation eine unbestimmte Bestimmtheit gegeben, während sie Marcus der Pointe angemessen ganz unbestimmt läßt. Nach dessen Bericht nämlich kommt der Aussätzige zum Herrn, als er überhaupt in Galiläa umherreiste: nach Lukas, als Jesus in einer der Städte war, nämlich in einer der Städte, denen er, wie er beim Antritt seiner Reise sagte, auch das Heil predigen müsse***). Endlich gibt auch Lukas den Contrast, auf welchen Marcus das Ganze angelegt hat, nicht rein wieder; er sagt nicht, daß der Geheilte trotz des Verbotes die Sache ruchbar machte und Jesus sich deshalb von den Städten entfernt halten und in die Wüste sich zurückziehen mußte. Er wählt vielmehr die unbestimmte Darstellung, daß der Ruf von Jesus sich

*) Luk. 7, 1: εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.

**) Marc. 2, 1: καὶ πάλιν εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.

***) Luk. 5, 12: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων. C. 4, 43: καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ.

nur noch mehr verbreitete*), daß die Volksmenge ihm zuströmte, um ihn zu hören und sich heilen zu lassen, und daß er selbst in den Wüsten sich aufhielt und — die stehende Formel! — betete. Der Fischzug Petri hat diese Abschwächung des Contrastes nöthig gemacht, da er die Reise nicht nur unterbricht, sondern zugleich den Schein hervorruft, als beginne sie erst, wenn Jesus in einer der Städte den Aussätzigen trifft. Wenigstens macht nun der Reisebericht bei diesem Zusammentreffen Jesu und des Kranken einen neuen Ansatz und er müßte zu schnell abbrechen, wenn nun der Geheilte Jesum sogleich als seinen Retter ruchbar macht und ihn zwingt, sich in die Verborgenheit zurückzuziehen. Die Kunde von der wunderbaren That muß sich daher nur überhaupt — man weiß nicht wie, aber jedenfalls so, daß sie dazu mehr Zeit gebraucht — unter den Leuten verbreiten.

Bei Marcus finden wir also die Conception des Berichts in ihrer ersten Reinheit, Einfachheit und — epigrammatischen — Ausarbeitung. Die Spannung des Ganzen ist auf den Punct berechnet, wo Jesus so streng die Bekanntmachung des Wunders verbietet, und die angemessene Auflösung der Spannung wird in dem Umstande gegeben, daß der Geheilte dennoch und sogar augenblicklich, nachdem er Jesum verlassen hatte, viel von der Sache spricht, sie ruchbar macht und dadurch bewirkt, daß die Haufen dem Herrn selbst in die Wüste, wohin er sich zurückgezogen hatte, von allen Orten her zueilen.

Weshalb verbietet aber Jesus dem Geheilten so streng von der Sache zu sprechen? Weshalb sagt er ihm, er solle sich nur dem Priester zeigen und das von Moses gebotene Reinigungsopfer darbringen „ihnen zum Zeugniß"? So ist die Sache nicht zu fassen, als solle der Mann nicht erst lange mit den Leuten sprechen und sich vor Allem dem Priester zeigen, als wäre es ihm nachher erlaubt, die Sache bekannt zu machen. Das Verbot ist vielmehr absolut: er soll überhaupt mit Niemandem über die Sache sprechen**), d. h. er soll seinen Arzt schlechterdings

*) Luk. 5, 15: διήρχετο δὲ μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ.
**) Ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς.

nicht als den wunderthätigen Messias verrathen; als den Messias nämlich hatte der Aussätzige den Herrn nicht nur durch das Wunder kennen gelernt, sondern schon von vornherein anerkannt, als er ihn mit den Worten anredete: „willst du, so kannst du mich reinigen". Die Lösung liegt auch nicht in der Annahme, Jesus sey anfangs seines messianischen Berufs selber nicht gewiß gewesen: denn in diesem Falle durfte er nicht so sprechen, als habe es mit der Voraussetzung des Kranken von seiner messianischen Würde und Kraft seine volle Richtigkeit. Statt ihm nur zu verbieten, von dem Wunder zu sprechen, hätte er ihm sagen müssen, seine Voraussetzung sey viel zu weitgreifend. Oder wurde die noch dunkle Ahndung Jesu durch die Anerkennung eines Andern elektrisch getroffen, so daß er in dieser Anerkennung dasjenige klar aufleuchten sah, was er sich selbst noch nicht deutlich gestanden hatte, so hätte er auch in diesem Falle anders sprechen müssen. Wie aber seine Worte die Voraussetzung des Geheilten einfach bestätigen, so mußte seine Messianität längst und allgemein anerkannt seyn, wenn Jemand auf den Einfall kommen sollte, von ihm ohne Weiteres die Befreiung vom Aussatz zu verlangen.

In der dritten Ausgabe seines Werkes*) findet Strauß „den wahren Grund jenes Verbotes" im Bericht des vierten Evangelisten. Wie Joh. 6, 15 das Volk, weil es aus der wunderbaren Speisung geschlossen hatte, daß er der Messias sey, ihn gewaltsam zum König zu machen gedachte: „so hatte er von der Verbreitung jeder That oder Rede, die ihn als den erwarteten Messias zu beurkunden schien, eine Aufregung der fleischlichen Messiashoffnungen seiner Zeitgenossen zu befürchten, deren Umbildung ins Geistigere die Aufgabe seines Lebens war". Hätte Jesus wirklich dergleichen zu befürchten gehabt, dann müßte er sehr wenig der Gewalt und Klarheit seiner Rede getraut haben oder seine Rede müßte von der Beschaffenheit gewesen seyn, daß er sich auf ihren Eindruck gar nicht verlassen durfte. Oder was die Thaten betrifft, so wäre es doch wahrlich nicht

*) L. J. I, 548.

nur weniger gefährlich sondern auch einzig würdig und angemessen gewesen, wenn er keine vollbracht hätte, die auf sein Werk und seine Bestimmung ein falsches Licht werfen konnten. Wie steht aber doch dem Kritiker ein Räsonnement an, welches von der Voraussetzung ausgeht, daß Jesus wirklich Wunder — nämlich Wunder nach dem Sinne der populären Vorstellung — verrichtet habe! Nur der Apologet darf in den Widerspruch fallen, daß er einerseits von Jesus Wunder fordert, damit er ihn als den Messias verehren könne, und sie andrerseits wieder in den Winkel verstecken muß, um in Jesus den geistigen Messias sehen zu können. Und nun gar das Zeugniß des vierten Evangelisten! Wie kann das zur Erklärung der Schwierigkeit dienen? Was ist es anders als die zum äußersten Gipfel getriebene Anschauung, die eben erst erklärt werden soll.

Auch Wilke*) erklärt sich dahin, „daß Jesus von der Sache kein Aufhebens machen will". Der Sinn seines Gebotes, mit dem er den Geheilten entläßt, sey der: „sage du von der Heilung Nichts, sie (die Leute) mögen es selbst sehen, daß du geheilt bist, wenn du dein Reinigungsopfer bringst". Sehr wohl! Zum Theil ist diese Erklärung im Text begründet, aber nicht ganz, so wie sie nicht die Spitze des Textes erreicht. Sie ist nicht ganz im Texte begründet, da sie auf das „du" und „die Leute selbst" einen Accent legt, welchen dieser nicht kennt. Andererseits erschöpft sie den Text nicht, da die Worte desselben: „ihnen zum Zeugniß", viel zu feierlich sind, als daß sie nur bedeuten sollten: „damit die Leute sehen, daß du geheilt bist".

Wir würden uns vergeblich bemühen, die Worte, welche der Evangelist dem Herrn in den Mund legt, zu erklären, wenn wir uns nicht mit Einem Ruck vom apologetischen Standpunct, welchem jene Worte von vornherein als Worte Jesu gelten, hinweg versetzen. Diesen Ruck gibt uns aber folgende Betrachtung. Allerdings liegt es in den Worten, daß Jesus von der Sache kein Aufhebens machen will, und daß er es nicht will, würde sich freilich nur daraus erklären lassen, weil er die Anschauung

*) Der Urevangelist, p. 182.

von seiner Persönlichkeit nicht zu sehr auf Eine Seite, nämlich auf die des Wunderthäters beschränkt wissen wollte. Hätte er aber wirklich diesen Grundsatz gehabt, so würde er ihn nicht zur rechten Zeit befolgt haben oder vielmehr er hätte entweder gar nicht oder nur sehr selten Wunder verrichten dürfen. Heißt das aber nicht der Wunderthätigkeit ein großes Uebergewicht geben, wenn er am Abend, da er in Petri Haus eingekehrt war, eine große Anzahl von Kranken (C. 1, 33.) und nachher, als (C. 3, 7.) Haufen aus ganz Palästina zu ihm geströmt waren, so viele heilt, daß er sich erschöpft? Wozu jetzt einmal, wenn nur der Eine Aussätzige geheilt wird, die Kundmachung der Geschichte verbieten, da er doch sonst in Gegenwart einer großen Volksmenge heilte und (C. 3, 8.) die Haufen zu ihm kamen, weil sie von seinen Thaten (d. h. von seinen Wunderthaten) gehört hatten? Und kaum hat Jesus dem Aussätzigen verboten, von der Sache zu sprechen, so ist das Erste, was dieser that, als er ihn verlassen hatte, daß er die Sache ruchbar macht. Und was ist die Folge? Von allerwärts her strömte ihm nun das Volk zu! War aber das Verbot so völlig unnütz, so würde es Jesus vorher gewußt, sich also gar nicht darum bemüht haben, den Geheilten zum Stillschweigen zu verpflichten. Andrerseits, wenn er wirklich das Verbot ausgesprochen hätte, so dürfen wir gewiß seyn — und das müssen wir von jedem wirklichen Mann voraussetzen — daß sein Wort so fest, so ernst und eindringlich gewesen seyn wird, daß es der Geheilte nicht den Augenblick darauf vergessen haben konnte.

Alle Möglichkeit, in diesem Verbot noch Worte Jesu zu sehen, ist uns somit verschwunden. Es ist vom Evangelisten gemacht; da es aber der Kern des Ganzen, da es die Pointe ist, zu deren Herbeiführung das Wunder nur dienen muß, so kann uns Nichts mehr die Gewißheit dafür geben, daß Jesus dieses Wunder verrichtet habe. Dazu kommt noch, daß die ganze Situation eine rein gemachte ist: die ersten Jünger mußten so eilig berufen werden, damit Jesus so bald wie möglich nach Kapernaum kommen konnte, er mußte aber sogleich beim ersten Auftreten nach Kapernaum gelangen, weil zur Zeit, als Marcus schrieb,

diese Stadt als Mittelpunct seiner galiläischen Reisen galt und weil es nun passend war, daß er seine erste Missionsreise sogleich von Kapernaum aus antrat: kurz, wenn der frühe Einzug in Kapernaum und die Abreise am folgenden Tage Begebenheiten sind, die nur in der pragmatischen Reflexion des Marcus sich zutrugen, so wissen wir auch, wo Jesus reiste, als er mit dem Aussätzigen zusammentraf.

Das räthselhafte Verbot steht nun als freie Schöpfung des Marcus rein für sich da und sein Sinn wird sich nun erst enthüllen lassen. Als sich die Wunderanschauung so weit in der Gemeinde ausgebildet hatte, daß man überzeugt war, der Herr habe oftmals Wunder gethan, Kranke geheilt und Todte auferweckt, fiel man in den Widerspruch, welcher der christlichen Vorstellung vom Wunder nothwendig ist. — Das stand fest, Jesus habe Wunder verrichtet, durch Wunder sich als den Gottgesandten beglaubigt und den göttlichen Ursprung seines Werkes bezeugt: andrerseits aber war mit dem Aufgang des christlichen Princips die jüdische Zeichenforderung so weit beschränkt und im Gegentheil der Beweis aus dem Geiste in dem Maaße zur Geltung gekommen, oder wenigstens Postulat geworden, daß man nicht allein auf die Wunder bauen, noch Jesum allein als Wunderthäter anschauen wollte und nun irgendwie die Wunderanschauung beschränken mußte. In der plastischen Darstellung der evangelischen Geschichte erhielt dieser Widerspruch die Gestalt, daß Jesus Wunder thut — denn das war einmal unumgänglich nothwendig — und es selbst andrerseits ausspricht, er wolle auf solche Thaten kein Gewicht gelegt wissen. Die Wunder müssen also — man erlaube den Ausdruck — zuweilen in den Winkel versteckt oder unter den Scheffel gestellt werden: Jesus verbietet, sie bekannt zu machen. Sich selber consequent zu bleiben, ist aber die evangelische Anschauung nicht im Stande; darin versteht sie es ja schon, daß sie Wunder bildet, die wieder versteckt werden müssen, sie hat also in demselben Augenblicke, wo sie es versteckt, ein heimliches Interesse am Wunder und umsonst kann sie es doch auch nicht erzählt haben. Sie muß daher das Verbot irgendwie als ein vergebliches darstellen: im gegenwärtigen Fall stellt

sie die Sache so dar, daß der Geheilte Nichts destoweniger das Wunder ruchbar macht und bewirkt, daß die Haufen von allen Orten her dem Herrn selbst in die Verborgenheit der Wüste nacheilen (Marc. 1, 45.).

Nun aber die feierlichen Worte: „ihnen zum Zeugniß"? Der Zusammenhang, in dem wir sie finden, wird sie erklären. Wenn der Aussätzige sich an Jesum mit der Ueberzeugung wendet, daß er der Messias sey, ihm also helfen könne, und wenn ihn nun Jesus mit Einem Worte heilt, so schien daraus eine Collision mit der Ordnung des Gesetzes zu folgen, daß es nämlich der gesetzlichen Ceremonie der priesterlichen Reinsprechung und Reinigung nicht mehr bedürfe. Nach dieser Heilung folgen aber die Collisionen mit den Pharisäern und mit dem Gesetz (Marc. 2.) — ist es nun nicht klar, daß jene Heilung und die Aeußerung Jesu zu diesem neuen Abschnitt den Uebergang bilden sollen? In dem Sinne nämlich den Uebergang, daß es deutlich würde, Jesus habe nicht muthwillig die Collisionen mit dem Gesetz herbeigeführt, er habe überhaupt Alles gethan, um sie zu vermeiden, wo sie vermieden werden konnten? Thue das ihnen zum Zeugniß heißt also: Allen, welche darauf reflectiren möchten, zum Zeugniß, daß durch meine höhere Vollmacht die gesetzliche Ordnung nicht um jeden Preis umgestoßen oder verletzt werden soll.

Der neue Widerspruch, in welchen nun noch zu guter Letzt das ganze Verbot fällt, ist wohl schreiend genug, als daß wir es noch nöthig haben sollten, auf ihn aufmerksam zu machen.

---

§ 28.

Der Hauptmann von Kapernaum.

Matth. 8, 5 — 13.

Beim Eintritt in Kapernaum kommt zu Jesus ein Hauptmann mit der Bitte, er möge seinen Knaben, der zu Hause gelähmt darnieder liegt, heilen, oder vielmehr er klagt zunächst nur die Leiden seines Knaben. Auf die Erklärung Jesu, er wolle hingehen und ihn heilen, erwiedert der Hauptmann, er sey nicht

Wort von
a erstaunt
sage euch,
ɂen.
an er schon
.hren hatte,
ngelium zu
eten — daß
ngliche Hei-
derung einer
äus nur des-
ammenhange

er Bericht des
s in ihm un-
Darstellung des
er Pointe des
vortet de Wette
ng liefert"*).
s, mit denen er
sich für unwerth ... cete, und die Zu-
versicht ausspricht, daß es nur eines Wortes von Seiten des Herrn bedürfe, damit der Kranke genese, auch bei Lukas (C. 7, 6—8.) dieselben sind, so trägt sie der Hauptmann doch nicht persönlich dem Herrn vor, sondern durch Freunde, die er ihm auf dem Wege nach seinem Hause entgegenschickt. Er kommt mit Jesus überhaupt gar nicht in persönliche Berührung, sondern von vornherein hatte er ihm, da er von seiner Ankunft in Kapernaum hörte, Aelteste der Juden entgegengesandt und durch diese ihn bitten lassen, er möge kommen und den Kranken heilen. Und da erst, als die Juden für den Heiden Fürsprache eingelegt hatten, daß er des Liebesdienstes werth sey, weil er ihr Volk liebe und selbst ihre Synagoge erbaut habe, da erst, als Jesus sich wirklich auf den Weg begeben hatte und nahe bei seinem Hause war, läßt

*) Exeg. Handb. 1, 1, 83.

er ihm die Glaubensworte melden, die Jesum so sehr in Erstaunen setzen.

Was aber kann wohl gewisser seyn, als daß Worte, die so frisch aus dem Herzen kommen und so bewundernswürdig eindringend sich an den Herrn wenden, die sich außerdem so schlagend auf die persönlichen Verhältnisse des Mannes beziehen — „auch ich bin ein Mensch, der Obrigkeit unterthan, und habe Kriegsleute unter mir und spreche ich zu dem: gehe, so geht er, und zu dem: komme, so kommt er und meinem Knecht, thue das, so thut er es" — was ist gewisser, als daß solche Worte von dem Manne persönlich dem Herrn vorgetragen sind? Und eine größere Inconvenienz kann es doch nicht geben, als diejenige ist, daß der Mann durch seine Boten Jesum erst in sein Haus bitten läßt und nun, da er dicht bei seinem Hause ist, plötzlich auf den Einfall kommt, neue Boten zu schicken, welche die zweite Bitte bringen.

Der Apologet natürlich, der absolute so wie der Patron des Lukas dürfen dergleichen Inconvenienzen bei Leibe nicht zugeben. Olshausen*) muß dem Bericht des Lukas „den Vorzug der größern Anschaulichkeit und Genauigkeit im Aeußern" einräumen und Schleiermacher**) an ihm „die Kennzeichen eines wohlunterrichteten Augenzeugen" finden.

Auch die Differenz beider Berichte darf der absolute Apologet nicht eingestehen, noch weniger darf er darauf achten, daß sie ein Widerspruch ist. Olshausen hat des Guten genug gethan, wenn er bloß bemerkt, die Darstellung im ersten Evangelium sey „nichts als eine kürzere Ausdrucksweise". Gründlichere Bibelforscher haben es aber doch eingesehen, daß die Sache so leicht nicht abgemacht ist. Wie emsig bemüht sich z. B. Bengel um alle Möglichkeiten, ja sogar um die Auffindung der göttlichen Gesetze, welche die Form des Berichts, den Matthäus geliefert hat, bedingt haben. Er bleibt dabei, daß der Hauptmann Jesum nicht selber anging, es habe vielmehr den Anschein, daß er

*) Bibl. Comm. I, 267. 268.

**) Ueber die Schr. des Lukas, p. 92.

das Haus anfangs zwar verlassen, aber wieder zurückgekehrt sey. Sein Wille wurde daher — igitur — für die That selbst genommen und von Gott höher als die That angerechnet und diese göttliche Schätzung des Willens habe Matthäus ganz vortrefflich ausgedrückt, indem er dem Gesetze der göttlichen Geschichte folgte, welches viel erhabener als das Gesetz der menschlichen Geschichte sey. Seht diese erbauliche Quälerei, ihr heutigen Apologeten, und schämt euch eurer leichtfertigen Behandlung solcher Differenzen! Quälerei bleibt nämlich dennoch, was Bengel für die Sache des Matthäus hingeschrieben hat. Wenn der Wille von Gott höher als die That angerechnet wurde*), hätte dann nicht etwa Matthäus diese göttliche Betrachtung und das Gesetz der göttlichen Geschichte sehr schlecht wiedergegeben, sobald er gar Nichts von dem bloßen Willen sagt und diesem unmittelbar die weniger geltende That substituirte? Oder sagt Lukas Etwas davon, daß der Mann anfangs Willens war selbst zum Herrn zu gehen und sich nachher erst anders besann und pedem retulit? Wie Matthäus einfach sagt, der Mann „trat hinzu" zum Herrn, als dieser in Kapernaum einzog, so heißt es von vornherein bei Lukas: als der Mann von Jesus hörte, schickte er zu ihm Aelteste der Juden. Wenn endlich Calvin behauptet, Matthäus verfahre recht — non inepte —, daß er dem Hauptmann zuschreibe, was nur auf seine Bitte und in seinem Namen geschehen ist, wenn Paulus den Evangelisten mit dem Grundsatze vertheidigt, daß man auch sonst sage, Jemand habe Etwas gethan, wenn er es gleichwohl durch Andere thun ließ (quod quis per alium fecit etc.)**), und wenn nun gar Augustinus sagt, daß dieser Grundsatz hier vorzugsweise angewandt werden konnte***), so müssen wir leider bemerken, daß diese Anwendung bei dem

*) Pluris divinitus aestimabatur.

**) I, 709.

***) Doch nein! Indem er es sagen will, wagt er es doch nicht zu sagen: de cons. Evang. Lib. II, c. 49. Si ipsa perventio usitate dicitur per alios fieri, quanto magis accessus per alios fieri potest. Warum sagt er nicht: per alios fieri dici potest? Die Sinnlosigkeit des ganzen Satzes wäre nicht mehr zu verkennen gewesen.

Gehen, Kommen u. s. w. rein unmöglich ist, da man diese Bewegungen nicht durch Andere für sich machen lassen kann.

Obwohl nun die Differenzen nicht mehr zu läugnen sind und obwohl es auch dabei bleibt, daß die Darstellung des Lukas sehr unangemessen ist, so bleibt es doch eben so sehr dabei, daß sie die ursprüngliche ist, daß Mathäus sie im Auge hatte und außerordentlich schön umgearbeitet hat. Er schickt die penible und störende Gesandtschaft der jüdischen Aeltesten, welche Lukas auftreten läßt, nach Hause und hat es richtig herausgefunden, daß der Hauptmann persönlich und ohne Zwischenpersonen den Herrn angehen muß. Sehr schön ferner stellt Matthäus die Sache so dar, daß der Hauptmann zuerst über die Leiden seines Knaben klagt und dann, als Jesus sich bereit erklärt, hinzugehen und den Kranken zu heilen, seinen Glauben ausspricht, daß es der Herr auch aus der Ferne vollbringen könne.

Noch eine andere Differenz ist daraus entstanden, daß Matthäus angemessen geändert hat. Wir meinen nicht sowohl den Umstand, daß nach Lukas*) der Kranke dem Tode nahe ist, während er nach Matthäus an einer schmerzhaften Gliederkrankheit zu Bette liegt, sondern vielmehr, daß er dort der Knecht des Hauptmanns, hier der Knabe desselben (ὁ παῖς) ist. „Knabe" ist zwar in der griechischen Sprache zweideutig: es kann der Knecht sowohl, wie der Sohn seyn — das Kategorische aber, wie der Hauptmann sagt: „mein Knabe," das Dringende und Flehende seiner Bitte um Hilfe beweist, daß Matthäus von uns verlangt, wir sollen an den Sohn des Mannes denken. Aus der Darstellung des Lukas und aus dem Aufwand von Umständen und Bitten, welchen dieser macht, schloß er, es sey angemessener, wenn der Hauptmann für seinen Sohn, der nun nicht mehr todtkrank sondern überhaupt nur leidend zu seyn brauchte, um Hilfe flehte. Vielleicht half er sich auch, um das Original nicht zu sehr zu verlassen, mit dem schwankenden Wort:

*) Κακῶς ἔχων ἤμελλε τελευτᾶν (Luk. 7, 2.). Vergl. Joh. 4, 47: ἤμελλε ἀποθνήσκειν.

„Knabe" und überließ er es seinen Lesern, aus dem Zusammenhange das Unbestimmte zu bestimmen.

Wenn es nun gewiß ist, daß Lukas keineswegs „eine spätere Erweiterung liefert, deren Zweck darin liege, die Demuth des Mannes noch mehr hervorzuheben*)," so haben wir noch die Frage zu beantworten, wie er zu seinem Bericht gekommen ist. Ein Blick auf Marcus löst die Frage. Marcus nämlich weiß Nichts von dem Hauptmann, erzählt aber dafür die Geschichte von dem hellenischen Weibe, deren Tochter Jesus auch aus der Ferne heilt — eine Geschichte, von welcher wiederum Lukas Nichts weiß. Und doch lesen wir bei ihm diese Geschichte, sie ist eben die Geschichte vom Hauptmann! Bemerken wir zuvor, daß Lukas an einer so nahen und unmittelbaren Berührung des Herrn mit einer heidnischen Person Anstoß nahm, daß er deshalb die Deputation der jüdischen Aeltesten als Mittelglied einschob und ihr die peinliche Empfehlung des Heiden, der nun eine Art von Proselyt wird, in den Mund legte, so sind alle Inconvenienzen erklärt. Jenes Weib, da es von Jesus hörte, geht zu ihm und bittet um Hilfe für ihre Tochter, so muß nun auch jene Gesandtschaft sogleich mit der bestimmten Bitte auftreten und natürlich, da der Hauptmann nicht persönlich erscheint, den Herrn ersuchen, er möge kommen und dem Kranken helfen**). Im ur-

---

*) de Wette 1, 1, 83. Strauß II, 121.

**) Marc. 7, 25. 26: *ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχε τὸ θυγάτριον αὐτῆς πν. ἀκαθ., ἐλθοῦσα προσέπεσε πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ — καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα* — — Luk. 7, 2. 3: *ἑκατοντάρχου δέ τινος δοῦλος κακῶς ἔχων ἤμελλε τελευτᾶν. ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀπέστειλε πρὸς αὐτὸν — — ἐρωτῶν αὐτὸν, ὅπως ἐλθὼν διασώσῃ τὸν ....*

Wegen der Uebereinstimmung der Worte und der Construction vergleiche auch den Schluß der Erzählung: Marc. 7, 30: *καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, εὗρε τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθὸς καὶ τὴν θυγατέρα βεβλημένην ἐπὶ τῆς κλίνης.* Luk. 7, 10: *καὶ ὑποστρέψαντες οἱ πεμφθέντες εἰς τὸν οἶκον, εὗρον τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον ὑγιαίνοντα.*

Vergleiche auch wegen der späteren Untersuchungen Joh. 4, 46. 47: *καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν K. οὗτος ἀκούσας, ὅτι Ἰησοῦς ἥκει — ἀπῆλθε πρὸς αὐτὸν καὶ ἠρώτα αὐτὸν, ἵνα καταβῇ καὶ ἰάσηται αὐτοῦ τὸν υἱόν· ἤμελλε γὰρ ἀποθνήσκειν.*

sprünglichen Berichte findet aber Lukas, daß der Herr aus der Ferne heilte und den Kranken, dem er dießmal half, nicht selbst zu Gesicht bekam. Wenn daher Jesus den Bitten der Gesandtschaft folgt und schon nahe beim Hause des Hauptmannes ist, so muß dieser neue Boten schicken, damit sie den Herrn aufhalten und die Heilung aus der Ferne möglich machen. Auch die Worte, sogar die Construction der Sätze liegen für diesen Zweck schon bereit, nämlich in der Schrift des Marcus, wo dem Herrn, als er auf dem Wege nach einem Krankenhause war, auch Boten entgegenkommen und wenigstens den Versuch machen, ihn zurückzuhalten*).

Wieder ein Beispiel also von der merkwürdigen Beschaffenheit des ersten Evangelium, daß es denselben Gegenstand uns

---

Man bemerke noch folgendes Ineinandergreifen der Berichte. Lukas ist so ungeduldig, die Gesandten des Hauptmannes wieder nach Hause zu schicken und den Kranken genesen finden zu lassen, daß er es völlig vergißt, daß der Herr doch erst das Wort aussprechen mußte, welches den Kranken heilt. Matthäus macht die Versäumniß wieder gut, indem er den Bericht des Lukas wirklich aus dem Original, nämlich aus der Erzählung des Marcus ergänzt und nur die Auffindung des Thatbestandes, daß das Wort des Herrn geholfen habe, summarisch berichtet. Er sagt C. 8, 13: *καὶ εἶπεν ὁ Ἰ. τ. ἑκατ. Ὕπαγε καὶ ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι. καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.* Marc. 7, 29: *καὶ εἶπεν αὐτῇ, Διὰ τοῦτον τὸν λόγον, ὕπαγε· ἐξελήλυθε τὸ δαιμόνιον ἐκ τῆς θυγατρός σου. καὶ ἀπελθοῦσα . . . . . εὗρε.* Wenn Matthäus die Geschichte vom kanaanäischen Weibe dem Marcus nachschreibt, so gebraucht er wieder zum Theil die Wendungen, die er vorher schon dem Marcus nachgebildet hatte: Matth. 15, 28: *τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰ. εἶπ. αὐτῇ, Ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις, γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. καὶ ἰάθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*

Vergleiche noch Joh. 4, 50: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰ. Πορεύου, υἱός σου ζῇ.* Ebend. V. 53: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ.*

*) Luk. 7, 6: *ὁ δὲ Ἰ. ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς. ἤδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας, ἔπεμψε πρὸς αὐτὸν ὁ ἑκατόνταρχος φίλους, λέγων αὐτῷ, κύριε, μὴ σκύλλου· — γὰρ —*

Vergleiche Marcus in dem Bericht von der Erweckung der Tochter Jairi C. 5, 23: *καὶ ἀπῆλθε μετ' αὐτοῦ.* V. 35: *ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχ. λέγοντες, ὅτι . . . . τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον.*

zuweilen zweimal liefert. Im Zusammenhange mit der Bergpredigt entlehnt Matthäus dem Lukas das Nachbild einer Darstellung des Marcus, welche er diesem, als ihn der Zusammenhang dahin brachte, gleichfalls nachschreibt.

Matthäus war natürlich kein Kritiker, konnte also auch nicht merken, daß beide Berichte Ein und derselbe seyen. Wenn er ferner die Darstellung des Lukas wesentlich verbesserte, die lästige Gesandtschaft entfernte und den Heiden sich persönlich an Jesum wenden ließ, ja wenn er sogar einen Theil aus dem Bericht des Marcus von dem hellenischen Weibe benutzte, um den Bericht vom Hauptmann zu vervollständigen, so war es nicht eine bloß äußerliche Vergleichung beider Berichte, was ihm zu diesen Verbesserungen verhalf; sondern die Gewalt der Idee, die in der Darstellung des Marcus ihren reinen Ausdruck erhalten hatte, ergriff ihn und zwang ihn, die Inconvenienzen der Darstellung des Lukas zu beseitigen.

Diese Idee ist aber keine andere als diejenige von der geistigen Wirkung Jesu in die Ferne, nämlich in die Ferne der heidnischen Welt, auf welche sein Werk, obwohl er in den Schranken des jüdischen Lebens auftrat, einwirken sollte*). In der Geschichte vom kanaanitischen Weibe ist die Dialektik dieser Idee in die unmittelbare Bestimmtheit der Situation verarbeitet; Lukas hebt sie für die Reflexion hervor und macht diese verständigere Entwicklung durch die Demuth des Mannes möglich, der von vornherein nicht persönlich an den Herrn sich zu wenden wagt und sich nicht für werth hält, daß der Gottgesandte selbst unter sein Dach trete (Luk. 7, 6. 7.). In der Darstellung des Matthäus endlich ist die verständige Ausarbeitung der Pointe vollendet, wenn der Hauptmann persönlich vor dem Herrn erscheint, erst nur sein häusliches Leiden klagt und als der Herr sich aufmachen will, um ihm zu helfen, Nein! ausruft, Ein Wort von dir ist genug, um meinem Hause Heil zu bringen**).

---

*) Siehe Weiße, ev. Gesch. II, 56.

**) Wenn man die Gesetze verwechselt, welche in der Welt der Kunst — nämlich der Kunst der religiösen Anschauung — und in der empirischen

sie die Sache so dar, daß der Geheilte Nichts destoweniger das Wunder ruchbar macht und bewirkt, daß die Haufen von allen Orten her dem Herrn selbst in die Verborgenheit der Wüste nacheilen (Marc. 1, 45.).

Nun aber die feierlichen Worte: „ihnen zum Zeugniß"? Der Zusammenhang, in dem wir sie finden, wird sie erklären. Wenn der Aussätzige sich an Jesum mit der Ueberzeugung wendet, daß er der Messias sey, ihm also helfen könne, und wenn ihn nun Jesus mit Einem Worte heilt, so schien daraus eine Collision mit der Ordnung des Gesetzes zu folgen, daß es nämlich der gesetzlichen Ceremonie der priesterlichen Reinsprechung und Reinigung nicht mehr bedürfe. Nach dieser Heilung folgen aber die Collisionen mit den Pharisäern und mit dem Gesetz (Marc. 2.) — ist es nun nicht klar, daß jene Heilung und die Aeußerung Jesu zu diesem neuen Abschnitt den Uebergang bilden sollen? In dem Sinne nämlich den Uebergang, daß es deutlich würde, Jesus habe nicht muthwillig die Collisionen mit dem Gesetz herbeigeführt, er habe überhaupt Alles gethan, um sie zu vermeiden, wo sie vermieden werden konnten? Thue das ihnen zum Zeugniß heißt also: Allen, welche darauf reflectiren möchten, zum Zeugniß, daß durch meine höhere Vollmacht die gesetzliche Ordnung nicht um jeden Preis umgestoßen oder verletzt werden soll.

Der neue Widerspruch, in welchen nun noch zu guter Letzt das ganze Verbot fällt, ist wohl schreiend genug, als daß wir es noch nöthig haben sollten, auf ihn aufmerksam zu machen.

---

§ 28.

Der Hauptmann von Kapernaum.

Matth. 8, 5 — 13.

Beim Eintritt in Kapernaum kommt zu Jesus ein Hauptmann mit der Bitte, er möge seinen Knaben, der zu Hause gelähmt darnieder liegt, heilen, oder vielmehr er klagt zunächst nur die Leiden seines Knaben. Auf die Erklärung Jesu, er wolle hingehen und ihn heilen, erwiedert der Hauptmann, er sey nicht

und Lukas weiter gebildet hat und es auch dießmal herausfand, daß jener Spruch, den Lukas ins Blaue gestellt hatte, nirgends besser angebracht werden konnte, als eben hier, wo das Symbol der gläubigen Völkerschaaren gefunden war.

Nach alle dem ist es nicht mehr nöthig, mit Strauß die Geschichte vom Hauptmann aus dem Bestreben zu erklären, daß man die Wunderkraft Jesu quantitativ gesteigert anschauen wollte, noch ist es uns erlaubt, sie als eine von Jesus selbst gebildete Parabel zu betrachten*), ja wir brauchen nicht einmal dem Apologeten damit Anstoß zu bereiten, daß wir nach der Möglichkeit des Wunders fragen — der Hauptmann ist das kanaanitische Weib, ist somit eine Metamorphose, dergleichen in der wirklichen Welt nie eine existirt.

---

§ 29.

Der erste Aufenthalt Jesu in Kapernaum.

Matth. 8, 14—17.

Matthäus hatte zwar schon vorher gesagt, daß Jesus sich nach Kapernaum übersiedelte, aber nur gesagt (C. 4, 13.), da er mit der Uebersiedlung weder Ernst machte, noch uns erklärlich machen konnte, wie Jesus dazu kam, seinen Wohnsitz in dieser Stadt aufzuschlagen. Jetzt sagt er freilich (C. 8, 14.), daß Jesus ins Haus des Petrus ging, dafür liegt nun aber der Umstand, welcher Jesum nach Kapernaum und gerade ins Haus dieses Jüngers führte — die Berufung desselben — viel zu weit zurück.

Wie es mit dem Bericht des Lukas steht, ist schon öfters erwähnt, und daß in der Schrift des Marcus diese Erzählung von der Einkehr im Hause Petri ihre wahre Umgebung hat und

---

*) und, wie Weiße thut (II, 54), dem ersten Evangelisten nur das Lob eines treuen Copisten zu geben. Weiße sagt nämlich, der erste Evangelist habe die Parabel aus der Spruchsammlung des Matthäus „ziemlich treu" übersetzt.

ursprünglich entstanden ist, bedarf kaum der Bemerkung*). Mit den neugeworbenen Jüngern zieht Jesus (Marc. 1, 21 εἰςπορεύονται) in Kapernaum ein, er tritt in der Synagoge auf und aus der Synagoge gehen sie (die ganze Gesellschaft) ins Haus des Simon und Andreas; Jesus heilt die Schwiegermutter Petri und diese wartet ihnen (αὐτοῖς, der ganzen Gesellschaft) auf. Matthäus bedarf nicht mehr des Rückblicks auf die Berufung Petri, um Jesum in das Haus desselben zu führen, ihm ist der Herr schon in Kapernaum zu Hause und so spricht er denn in der Einheit (V. 14. 15.), daß Jesus ins Haus des Petrus geht und daß die Schwiegermutter, nachdem er sie geheilt hat, ihm (αὐτῷ) aufwartet. Lukas spricht in der Mehrheit: sie wartete ihnen (αὐτοῖς) auf, indem er dieß Wort dem Marcus nachschreibt, ohne zu bedenken, daß er dem Herrn die Gesellschaft der Jünger noch nicht gegeben hat (Luk. 4, 39.).

Am Abend, fährt Lukas fort (V. 40. 41.), brachten Alle, die Kranke hatten, sie zu ihm und er heilte sie; es gingen aber auch Dämonen von Vielen aus. Matthäus dagegen berichtet (8, 16. 17.), daß man am Abend viele Dämonische brachte, die er von den unreinen Geistern befreite, er habe aber auch alle Kranke geheilt (Matthäus kommt zu dieser Umstellung, weil er an seinen Bericht die Reflexion anknüpfen will, Jesus habe die Kranken heilen müssen, damit das Wort des Jesaias: „er trug unsre Krankheiten" erfüllt würde). Erst Marcus motivirt die ganze Begebenheit nicht nur historisch, wenn es nach seinem Berichte klar ist, daß man die Kranken zu Jesus brachte, weil er als Gast im Hause Petri sich nicht lange Zeit aufhalten würde und die Gelegenheit schnell benutzt werden sollte, sondern in seiner Darstellung stehen die einzelnen Züge auch in vollkommnem Einklang. Man brachte, sagt er C. 1, 32, alle Kranke und Dämonische zu Jesus und er heilte (V. 33.) alle Kranke und trieb (V. 34.) die Dämonen aus.

---

*) zumal nachdem Wilke dieß Verhältniß der drei Berichte, das überhaupt, so bald einmal Marcus anerkannt ist, jedem in die Augen fällt, so trefflich aufgehellt hat.

Jeder Gedanke an eine geschichtliche Grundlage dieses Berichts muß uns sogleich vergehen, wenn wir uns erinnern, daß der Anlaß zu diesen Begebenheiten ein rein gemachter ist. Es ist — wie wir oben zeigten — schlechthin unmöglich, daß Jesus sein Werk mit der Berufung der ersten Jünger begonnen habe — und sollen wir uns die Wirksamkeit des Herrn nun gar als so mechanisch bestimmt und geregelt vorstellen, daß er kaum in Kapernaum angekommen am andern Morgen schon aufbrechen zu müssen gaubte, weil es seine Pflicht sey, auch den andern Orten in der Nachbarschaft das Evangelium zu verkündigen? Ist es in aller Welt möglich, daß ein Lehrer glauben könnte, er habe — selbst auch nur für die Nächst — genug gethan, wenn er in einem Orte einen öffentlichen Vortrag gehalten und ein Paar Wunder verrichtet hat? In der wirklichen Welt muß ein Lehrer sich viel mehr Zeit nehmen, viel freier und liberaler auftreten und darf er seine Zeit nicht so peinlich mechanisch eintheilen. Liegt es in der Natur seiner Aufgabe, daß er an verschiednen Orten umherziehen muß, so wird er nicht von einem Ort zum andern jagen.

Wird man somit genöthigt seyn, das Unpassende selbst der Darstellung des Marcus einzugestehen, so könnte man vielleicht noch den Versuch machen und behaupten, die Wunder, welche Marcus in den ersten Aufenthalt Jesu zu Kapernaum verlegt, seyen später daselbst verrichtet. Umsonst! Nur an dem Orte, den ihnen Marcus angewiesen hat, haben sie ihren ursprünglichen Platz und auch nur Bedeutung, d. h. an einem Orte, der nie existirt hat, da Jesus nimmermehr sein Werk mit der Berufung der beiden Brüderpaare beginnen konnte, um durch ihre Vermittlung nach Kapernaum zu kommen. Nur zu dem Zwecke muß Jesus sogleich, wie er in der Synagoge auftritt, den Dämonischen heilen, die Schwiegermutter Petri vom Fieber curiren und am Abend Haufen von Kranken heilen, damit von vornherein seine Verbindung mit Petrus sowohl und mit dessen Hause, so wie mit Kapernaum, dem Mittelpunct seiner galiläischen Wirksamkeit, geknüpft und erklärt werde. Marcus kannte nicht mehr die geschichtlichen Umstände, unter denen diese Ver-

bindung sich bildete — an die Stelle der geistigen, allmähligen Vermittlung müssen daher Wunder treten. Den Leuten von Kapernaum muß sich nun Jesus sogleich am ersten Tage, da er in ihrer Stadt auftritt, als Wunderthäter beweisen und durch ein Wunder an der Frau, die im Hause Petri die Gäste bewirthet, muß er sich in seiner neuen Heimath ein gastfreundliches Haus öffnen.

Fast noch mehr als diese Wunder, oder in der That bei Weitem mehr hat den Apologeten der Widerspruch zwischen den Angaben der Synoptiker und des vierten Evangelisten über die Heimath des Petrus zu schaffen gemacht. Nach der Notiz, die wir in der Schrift des Marcus finden und der auch die beiden andern Synoptiker folgen (Marc. 1, 29. Luk. 4, 38. Matth. 8, 14.), ist Petrus in Kapernaum zu Hause, der vierte Evangelist dagegen nennt Bethsaida seine Vaterstadt (Joh. 1, 45.). „Konnte aber nicht, fragte Fritzsche, Petrus recht wohl in Bethsaida gebürtig seyn und später in Kapernaum seinen Wohnsitz aufgeschlagen haben?“ De Wette stimmt bei und vermuthet, „in Folge seiner Heirath“ habe sich Petrus nach Kapernaum übersiedelt und Grotius meint sogar, das Haus des Petrus, von dem Matthäus spreche, sey das Haus der Schwiegermutter. Wieder ein Beispiel, wie die Geschichte mit Notizen bereichert wird, aber leider! mit Notizen, die vor der Kritik sich nicht bewähren können. Der vierte Evangelist weiß Nichts davon, daß Petrus, noch dazu ehe er mit Jesus bekannt wurde, nach Kapernaum gezogen sey; im Gegentheil! er setzt voraus, daß er noch jetzt, da er von Jesus berufen wurde, in Bethsaida zu Hause sey. Andererseits Marcus, der hier allein in Betracht kommt, da seine Nachfolger seine Angabe nur halb abschrieben, nennt das Haus, in welchem Jesus einkehrt, nicht — wie Lukas und Matthäus — das Haus Simon's, sondern „des Simon und Andreas.“ Petrus besitzt also das Haus als Erbschaft von seinem Vater her, nicht als Mitgift seiner Frau, und mit seinem Bruder hat er es von jeher besessen und bewohnt. Lesen wir nun aber im vierten Evangelium genauer nach, wie Bethsaida die Stadt des Andreas und Petrus genannt wird, so ist der Wider-

spruch vollendet. Wie er entstanden sey, diese Frage ist kaum werth, daß man sie aufwirft, und schwerlich ist sie zu beantworten, da er einen so zufälligen Ursprung haben kann, daß das Licht der Kritik ein so tiefes Mysterium nicht mehr aufzuhellen vermag. Wahrscheinlich ist die Sache so zu erklären: der Evangelist wollte Jesum den Philippus finden lassen, finden kann man aber eine Person nur dann, wenn sie einem schon irgendwie bekannt ist, es war also eine Vermittlung nöthig und der Verfasser bildete sie daraus, das Philippus ein Landsmann des Petrus und Andreas sey. Flugs gibt ihm er nun Bethsaida zur Heimath, ohne daran zu denken, ob denn eben daselbst jenes Brüderpaar zu Hause war.

Es wird hier nicht unangemessen seyn, über die Art und Weise, wie die Evangelisten Kapernaum als Mittelpunct der galiläischen Wirksamkeit Jesu betrachten, etwas Genaueres zu bemerken.

Wie alle drei Synoptiker Jesum von Nazareth aus zur Taufe gehen lassen und ihn nach Kapernaum übersiedeln, haben wir bereits erfahren. Nach der Darstellung des Marcus kehrt Jesus das erstemal nur für Einen Tag in Simon's Hause als Gast ein. Wenn er nun nach der ersten Reise nach Kapernaum wieder zurückkehrt und die Leute hören, daß er zu Hause sey, so kann dieß Haus (Marc. 2, 1.) kein anderes als das des Petrus seyn, welches somit wieder das Haus ist, in welches er mit den Zwölfen, die er nach dem zweiten Aufbruch von Kapernaum berufen hatte, einkehrt (Marc. 3, 20.). Daß er nach der dritten Abreise, als er nach dem Parabelvortrage und nach der Heilung des gadarenischen Besessenen nach Kapernaum zurückkehrte, wieder ein Haus betrat außer dem des Jairus, dessen Tochter er erweckte, wird nicht erwähnt. Er begibt sich vielmehr sogleich nach dem Wunder in seine Vaterstadt (*πατρίδα*) Nazareth. Später kurz vor dem Ausbruch nach Jerusalem kommt er noch einmal in Kapernaum an und befindet sich hier wieder in dem Hause (*ἐν τῇ οἰκίᾳ* Marc. 9, 34.), welches in dieser Bestimmtheit nur dasjenige des Petrus seyn kann.

Kurz, nach der Darstellung des Marcus hält sich Jesus

nur als Gast in Kapernaum auf, wenn er es aber anfänglich für seine Pflicht hält, nur kurze Zeit in dieser Stadt zu verweilen, weil er auch anderwärts predigen müsse, erscheint sogleich nach der ersten Reise (C. 2, 1.) Kapernaum als Mittelpunct seiner Wirksamkeit, den er gewöhnlich — so bei den zwei folgenden Reisen (C. 3, 6. C. 3, 20—22.) — nur verläßt, weil er durch Feinde dazu gezwungen wird.

Der Widerspruch ist nicht zu verkennen und wir müssen wenigstens so viel eingestehen, daß uns selbst Marcus kein festes und zuverlässiges Bild von der Lebensweise Jesu gegeben hat.

Lukas kann bei der vorliegenden Frage gar nicht in Betracht kommen, da er sogar mit den Angaben seines Vorgängers sehr unordentlich umgegangen ist, nämlich dreimal, wenn Marcus sagt, daß Jesus nach Kapernaum zurückkehrte (Marc. 2, 1. 3, 20. 9, 33.), die Localität völlig unbestimmt läßt (Luk. 5, 17. 11, 15. 9, 46.). Nur nach der Bergpredigt (C. 7, 1.) läßt er Jesum in Kapernaum einziehen, und wenn er ihn später, nach der Heilung des gadarenischen Besessenen, nach dem diesseitigen Ufer, wo ihn Jairus in Empfang nimmt, (C. 8, 40.) zurückfahren läßt, so erinnert er nicht daran, daß dieser Synagogenvorsteher in Kapernaum zu Hause war, welcher Umstand doch in der Erzählung des Marcus, wie auch Matthäus (C. 9, 1.) richtig gesehen hat, nothwendig vorausgesetzt werden muß.

Auch über Matthäus können wir kurz seyn. Nach seinem Bericht bleibt Jesus nur Einen Tag in Petri Haus, um aber sogleich am folgenden Tage, nachdem er es so eben erst verlassen hatte, nach Kapernaum wieder zurückzukehren. Auch dießmal bleibt er nur Einen Tag in der Stadt, zieht von nun an im Lande umher und berührt Kapernaum nur noch einmal und noch dazu nur für Einen Augenblick (C. 17, 24—19, 1.), als er die Reise nach Jerusalem antrat. Zwei Tage also nur verweilt Jesus in Kapernaum und dennoch heißt diese Stadt (C. 9, 1.) „seine Stadt" (ἡ ἰδία πόλις)! Ein schlagender Beweis, wie wenig die Evangelisten von dem Local, in welchem Jesus wirkte, Genaueres wußten, wie sehr sie dennoch dazu geneigt waren, auch über diesen Punct a priori Bestimmungen zu treffen und

wie wenig sie gleichwohl im Stande waren, diese Bestimmungen in die Geschichtsdarstellung rein und consequent zu verarbeiten. Matthäus findet Kapernaum in der Schrift des Marcus am häufigsten erwähnt, diese Stadt erscheint ihm hier als der Mittelpunct der Wirksamkeit Jesu und nun macht er sie sogleich zu „seiner Stadt," obwohl er ihn nur zwei Tage in ihr verweilen läßt.

Doch wir dürfen nicht zu erwähnen vergessen, daß Lukas ein gleiches A priori und eben so inconsequent wie Matthäus gebildet hat. Nach seiner Darstellung hat Jesus auch nur zweimal in Kapernaum geschlafen und dennoch hat er zuerst den Weheспruch über diese Stadt, die erst in den Himmel erhoben nun bis zur Hölle herabgestürzt werden soll (Luk. 10, 15.), den Spruch, von welchem Marcus noch Nichts weiß, gebildet. Er bildet einen Spruch, der voraussetzt, daß Kapernaum vorzugsweise als Zeugin der Wunderthaten des Messias begnadigt war, und hat uns Nichts davon erzählt, daß so viele Zeichen in dieser Stadt geschehen sind.

Wie wenig selbst Marcus eine ursprüngliche und zusammenhängende Anschauung von diesen Verhältnissen hat, beweist er durch die Art und Weise, wie er auf einmal die Verwandten Jesu, seine Mutter und Brüder, in Kapernaum auftreten läßt. Er stellt die Sache so vor, als wären sie in dieser Stadt zu Hause und Jedermann unter dem Haufen bekannt (Marc. 3, 20. 21. 32.) — wie ist das aber möglich, da Jesus selbst erst von Nazareth nach Kapernaum und sogar nur zufällig durch die Jünger, die er gefunden hatte, gekommen war? Da er als Gast sich in dieser Stadt aufhielt?

Es scheint aber ein unwillkührliches — und für diese Art der Anschauung leicht zu befriedigendes — Bedürfniß gewesen zu seyn, daß man die Verwandten Jesu auch sogleich an dem Orte als ansässig sehen wollte, an welchem er selbst sich öfters aufhielt. Sogar der vierte Evangelist hat dieß Bedürfniß empfunden und in seiner Weise ohne Umstände befriedigt. Obwohl er Judäa als den ordentlichen Wirkungskreis Jesu betrachtet, so ist er von dem Typus der Geschichtsanschauung, welchem Kaper-

naum als angesehener Schauplatz der Thaten des Herrn gilt, so weit beherrscht, daß er den Ruhm dieser Stadt nicht ganz unterdrücken kann. Sogleich nach dem Hochzeitsfeste von Kana zieht Jesus nach Kapernaum (Joh. 2, 12.). Jener Königische, dessen Sohn im Sterben liegt, kommt wenigstens von dieser Stadt (4, 47.), und in der Synagoge von Kapernaum (6, 59.) spricht Jesus vom Genuß seines Fleisches und Blutes. Derselbe Evangelist nun, der immer nur sehr kurze Zeit den Herrn in Galiläa weilen läßt, der Jesum als Nazarethaner einführt (C. 1, 46. 47.), kann doch nicht umhin, auch die Mutter und Brüder desselben von dem Hochzeitsfeste, dem sie als Gäste zu Kana beiwohnten, nach Kapernaum ziehen zu lassen. Es scheint, als wollte man die Aufmerksamkeit nicht zu sehr zersplittern und die Anverwandten Jesu, wenn sie mit ihm in Collision gerathen sollten, — so auch Joh. 7, 3 — sogleich in der Nähe haben.

---

§ 30.

Befehl zur Ueberfahrt nach dem jenseitigen Ufer.

Matth. 8, 18.

Lukas sagt (C. 8, 22.) Nichts davon, weshalb Jesus das Schiff bestieg und jene Fahrt unternahm, die ihn nach dem wunderbar gestillten Sturm zum Land der Gadarener brachte. Er sagt bloß „eines Tages trat er mit seinen Jüngern in ein Schiff und sprach zu ihnen: laßt uns über den See fahren" — er hat somit Schleiermachern Gelegenheit gegeben, sich um Lappalien, ja um Nichts abzumühen, eine Gelegenheit, welche der apologetische Kritiker auch fleißig genug benutzt hat. Eine Verkündigungsreise habe Jesus nicht antreten wollen*), sonst würde er sich durch die abweisenden Bitten der Leute aus der Umgegend von Gadara von allen weiteren Versuchen auf jenem Ufer nicht haben

*) Ueber die Schr. des Luk. p. 124.

abwendig machen lassen. Auch die Absicht, sich vor dem Volke zurückzuziehen, die ihm Matthäus — wir setzen hinzu: so wie Marcus — zuschreibe*), sey nicht wahrscheinlich: dann würde er nicht eben da, von wo er ausgefahren, wieder bei der Rückkehr gelandet seyn. Am leichtesten begreife sich vielmehr die Sache, wenn man sich vorstelle, die Jünger seyen eigentlich auf das Fischen ausgegangen und Jesus habe sie begleitet, um nicht Zeit zu verlieren für die Belehrung. Erst auf der Fahrt sey ihm der Gedanke gekommen**), das jenseitige Ufer zu begrüßen. Daher erkläre sich auch seine baldige Rückkehr.

Allein, daß er so bald von drüben zurückkehrt, ist doch einzig und allein Folge von den Bitten der Gadarener, sonst scheint es, würde er sich länger auf jenem Ufer aufgehalten haben. Was aber diese Erklärung vollends stürzt und all diesen übel angebrachten Scharfsinn überflüssig macht, ist der Umstand, daß nicht die Jünger ausfahren und der Herr sie begleitet, sondern der Entschluß zur Ueberfahrt — wohl zu merken der Ueberfahrt! — von vornherein vom Herrn ausgeht und die Jünger ihm folgen. Endlich hat Lukas nur deshalb diesen Bericht ohne Verknüpfung mit dem Vorigen gelassen und den Pragmatismus des Marcus nicht aufgenommen, weil er die Ankunft der Mutter und Brüder Jesu dem Parabelvortrag angefügt hat und deshalb den Zug fortlassen mußte, daß Jesus von einem Nachen den Parabelvortrag hielt und in demselben noch befindlich war, als er den Befehl zur Ueberfahrt gab.

*) a. a. O. p. 125.
**) Ebend. p. 126.

§ 31.

Der Antrag zweier Jünger.

Matth. 8, 19—22.

Indem Jesus auf dem Wege nach dem Schiffe oder vielleicht so eben im Begriff ist, dasselbe schon zu besteigen — denn am Schluß dieses kleineren Abschnittes heißt es: „und da er das Schiff bestieg, folgten ihm seine Jünger" — in diesem Augenblicke tritt zu ihm ein Schriftgelehrter mit dem Antrage, er wolle ihm überall hinfolgen. Jesus antwortet ihm: die Füchse haben ihre Gruben, die Vögel unter dem Himmel ihre Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, wohin er sein Haupt legt.

Ein Anderer seiner Jünger*) aber, fährt Matthäus fort, sprach zu ihm: Herr, erlaube mir, daß ich hingehe und zuvor meinen Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: folge mir und laß die Todten ihre Todten begraben.

Wie aber? Ein Anderer seiner Jünger? „Ein Anderer": das kann sich doch nur aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erklären. War denn aber der Schriftgelehrte, der den ersten Antrag machte, ein Jünger Jesu? Nichts weniger als das! beim ersten Eindruck sogleich und wenn man tausendmal diese Erzählung auf sich einwirken läßt: immer wird man das Gefühl haben, daß hier solche auftreten sollen, welche bisher dem Herrn noch nicht gefolgt waren und ihm noch nicht so nahe gestanden hatten, daß sie seine Jünger genannt werden könnten. Die Ausrede, der Erfolg sey hier vorausgenommen und jene Beiden hätten sich den Jüngern zugesellt, die nachher (V. 23.) als das beständige Gefolge des Herrn erwähnt sind, ist hier unstatthaft; wenn sie mehr als Ausrede, wenn sie begründet seyn sollte, so müßte nicht nur von dem Zweiten gesagt seyn, daß er sich dem Herrn angeschlossen habe, sondern vor Allem von dem Ersten. Denn nur, wenn der Zweite eben so wie der Erste, der Schriftgelehrte, sich zur Nachfolge verstand, konnte er „ein An-

*) V. 21: ἕτερος τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

derer seiner Jünger" genannt werden. Nun aber sind die Sprüche, welche Beide hören müssen, von der Art, daß sie eine Collision enthalten, welche die Stellung und Meinung für sich hat, daß Beide vor ihr zurückgetreten sind. Die Stellung ist wenigstens darauf berechnet, da die Sprüche immer die Erzählung schließen, somit als diese Dissonanz zwischen der Forderung der absoluten Entsagung und der beschränkten Endlichkeit rein für sich dastehen, ihre hoch-erhabene Stellung behaupten und die Dissonanz durch die Nachricht, daß die Beiden zu jener Zumuthung sich wirklich verstanden, nicht aufgelöst ist. Oder wenn wir es auch der zweiten Erzählung zugestehen können, daß sie einen milderen Schluß hat und die Geneigtheit des Mannes schon entschiedener ist — laß mich „zuerst" meinen Vater begraben — obwohl freilich auch nicht gesagt ist, daß er das Todtenreich nun wirklich zu verlassen den Muth hatte, so ist doch die Dissonanz, auf welche die erste Erzählung angelegt ist, unverkennbar.

Da sie aber Matthäus verkannt hat, so ist es klar, daß er nicht der ursprüngliche Erzähler ist. Auch für die zweite Erzählung ist er nicht der ächte und ursprüngliche Gewährsmann. „Der Andere der Jünger" tritt nämlich mit einem Antrag und Vorschlag auf, der nicht, wie es der Evangelist darstellt, aus der Luft kommen konnte, sondern an etwas Vorangehendes anknüpft. Wenn er sagt: „laß mich zuerst (πρῶτον) meinen Vater begraben," so muß er doch bereits von Jesus zur Nachfolge aufgefordert seyn, ja so eben muß an ihn diese Aufforderung ergangen seyn — Matthäus hat es aber vergessen, diese Voraussetzung mitzutheilen, er hat sie nämlich aus Lukas — den er hier ausschreibt — nicht mit aufgenommen, da es ihm nur um die Pointe zu thun war und er nicht schnell genug zu dieser kommen konnte.

Auch Lukas hat beide Erzählungen eng verbunden, aber da er sie zuerst mittheilt, die Inconvenienzen vermieden, welche Matthäus durch seinen spätern Pragmatismus herbeigeführt hat. Der Schriftgelehrte des Matthäus ist bei ihm nur ein Jemand (τις, C. 9, 57.), der andere der Jünger, von dem Matthäus spricht, ist bei ihm nur ein Anderer, nämlich ein Anderer in Bezug auf

jenen ersten Jemand (ἕτερος, V. 59.), bei ihm ist es endlich erklärlich, daß der Zweite darum bittet, es möge ihm erlaubt seyn, „zuerst" seinen Vater zu begraben, denn Jesus hatte ihn vorher zur Nachfolge aufgefordert*). Eines aber hat Matthäus trefflich verändert. Nach dem Bericht des Lukas sagt Jesus zu dem Zweiten: laß die Todten ihre Todten begraben, du aber gehe und verkündige das Reich Gottes. Das ist aber viel zu bestimmt, viel zu speciell für den ersten Augenblick, wo Jesus einen Mann zur Nachfolge zuerst auffordert, und ist nur aus dem Pragmatismus des Lukas hervorgegangen, welcher sogleich darauf die Aussendung der Siebenzig berichtet und wie diesen nun auch jenem so eben erst berufenen Jünger die Verkündigung des Gottesreiches (C. 10. 1. 9.) zur Aufgabe machen lassen will. Matthäus läßt Jesum bloß antworten: folge mir und laß die Todten ihre Todten begraben.

Daß Matthäus den Antrag der beiden Männer an den unrechten Ort gestellt hat, wenn er ihn auf dem Wege von Kapernaum nach dem See geschehen läßt, brauchen wir nicht erst noch zu erwähnen, da es sich uns bereits gezeigt hat, wie dieser Aufbruch aus dem Hause Petri beschaffen ist. Es ist somit auch nicht nöthig, noch zu bemerken, daß hier, wo Jesus im Begriff ist, das Schiff zu besteigen, für jene Anträge die Zeit viel zu ängstlich beschränkt ist. „Glücklicher," sagt daher Gfrörer**), hat Lukas „die Begebenheit angebracht." Warum? sucht Schneckenburger noch bestimmter zu begründen, indem er sagt***): „das Verkündigen des Reiches Gottes (Luk. 9, 60.) war ein Auftrag, den der Herr erst nach längerem Unterricht seinen Zwölfen und wiederum später, eben bei der letzten Reise, seinen Siebenzigen gab. Zu einer früheren Zeit wäre auch die Strenge, welche einen kleinen von der Pietät des Jüngers geforderten Verzug nicht zugeben wollte, mit Jesu Milde nicht vereinbar." Warum sollte der Herr aber nur später von den Seinigen die härteste

*) V. 59: εἶπε δὲ πρὸς ἕτερον, Ἀκολούθει μοι.

**) Heil. Sage II, 19.

***) Ueber den Ursprung des ersten kan. Evang. p. 24. 25.

Entsagung gefordert haben? Forderte er doch sogleich im ersten Augenblicke seines Auftretens von jenen beiden Brüderpaaren, daß sie unbedingt und rücksichtslos sich ihm anschließen sollten, und verstanden sie die Aufforderung doch so genau und befolgten sie dieselbe so pünctlich, daß sie „sogleich" ihr Geschäft und ihren „Vater" verließen! Allerdings hat Lukas, wenn er dem Manne, der seinen Vater erst begraben wollte, die Verkündigung des Gottesreiches zur einzigen Aufgabe macht, die Bestimmung und Aussendung der Siebenzig zur Predigt des Evangelium schon im Auge und er erzählt gerade die Berufung einiger Männer, um dem Leser doch einigermaßen erklärlich zu machen, woher auf einmal siebenzig Jünger kommen, aber für uns ist es dadurch gewiß, daß er den Geschichtszusammenhang a priori gebildet hat, da jene Siebenzig einer Welt angehören, die selbst erst seinen apriorischen Schlüssen und Tendenzen ihren Ursprung verdankt.

Lukas hat seinen Bericht auch mit dem Vorhergehenden eng verknüpft. Jene Männer kommen nämlich mit dem Herrn in Berührung, als er die Reise von Galiläa nach Jerusalem angetreten hat, sich bereits in Samaria befindet und hier von den Bewohnern eines Dorfes, in dem er Herberge suchte, zurückgewiesen war. Der Antrag des ersten jener Männer: „Ich will dir folgen, Herr, wo du hingehst," soll einerseits mit dem Umstande, daß die Dorfbewohner Jesum nicht aufnahmen, in Contrast, andererseits damit, daß der Herr sich gerade auf einer Reise befand, in einfachem Zusammenhange stehen — aber auch diese Verknüpfung hilft uns Nichts und im Grunde ist sie nicht mehr werth, als diejenige des Matthäus, welcher die Begebenheit auch bei einer Reisegelegenheit anbringt, da diese Reise nach Jerusalem, von welcher Lukas berichtet, von einer Beschaffenheit ist, wie sie nimmermehr einer wirklichen Reise eigen seyn kann.

Kurz, nur in der Schrift des Lukas hat die Begebenheit wirklichen Zusammenhang, aber nicht den wahren, nicht den lebendigen, sondern nur den schriftstellerischen Zusammenhang, der an sich betrachtet allerdings sehr unglücklich und mangelhaft

ist, aber selbst in dieser unvollkommenen Gestalt der Darstellung des Matthäus fehlt.

Der Apologet, wenn er gute Miene zum bösen Spiel macht und die Kritik wenigstens so weit sie seinen Interessen dient, anerkennt, ja der Kritiker, wenn er noch in die apologetischen Interessen verwickelt ist, beide könnten nun begierig zugreifen und triumphirend ausrufen: also hat Lukas diese Sprüche nicht gebildet, da sie nicht frisch aus dem gegenwärtigen Zusammenhang hervorgegangen sind — also sind sie Sprüche Jesu, die ihm — wer weiß durch welche — Tradition zugekommen sind. Man sieht, das Sprüchwort: Eile mit Weile! kennt der Apologet nicht. Wenn Lukas diese Pointen nicht gebildet hat, kann sie nicht ein Anderer vor ihm gebildet haben? Können sie nicht dem dritten Evangelisten aus dem Element, in welchem solche Pointen leben, aus der Ueberlieferung und aus dem Gespräch der Gemeinde zugekommen seyn? Doch selbst gegen diese Annahme erhebt sich eine Schwierigkeit. In bestimmten Kreisen z. B. einer Gesellschaft, einer Stadt, eines Staates, ja eines Welttheiles entstehen und verbreiten sich mit außerordentlicher Schnelligkeit Pointen, welche irgend einer Seite der allgemeinen Verhältnisse einen neuen Gesichtspunct abgewinnen und wegen ihrer Neuheit und ihres schlagenden Charakters allgemeinen Anklang finden; allein so schnell wie sie über den Kreis, dem sie angehören, hinfahren, so schnell verlieren sie sich wieder. Lange leben sie in der Ueberlieferung niemals. Nur wenn sie augenblicklich bei ihrem ersten Entstehen oder bald darauf niedergeschrieben sind, erhalten sie sich, bis sie nachher in das Ganze eines größeren Geschichtwerkes aufgenommen die Ewigkeit gewinnen, falls sie einen historischen Standpunct schlagend charakterisiren.

Ist dieser Satz in der Natur der Geschichte und Geschichtschreibung begründet und wird er durch eine tausendjährige Erfahrung bestätigt, müssen wir uns also auch hier wieder gegen die Traditions-Hypothese erklären, so folgt nothwendig, daß wir in diesen Sprüchen nicht die wörtlichen Aeußerungen Jesu, die sich viele, viele Jahre lang in der Ueberlieferung der Gemeinde erhalten hätten, hören. Man denke doch nur daran, wie

bald sich die Gemeinde über den Erdkreis vom Morgen bis zum Abend verbreitete, wie sie ruckweise durch Ansatz einzelner Massen anwuchs; sollten nun die Einzelnen, die in Städten und Provinzen zerstreuten Anhänger, die sie gewann, Alle dieselben Anekdoten zu hören bekommen haben, damit sie wüßten, welchem neuen Herrn sie dienten, und damit die Ueberlieferung entstände, der wir nun endlich die Erhaltung jener Anekdoten verdanken? Wie hätte jemals aus solcher Anekdoten-Krämerei die Gemeinde entstehen können, welche die Welt überwinden sollte? Nicht nur die paulinischen, sondern alle Briefe des N. T. beweisen vielmehr, daß die Gemeinde ganz anders entstand, daß die Glieder, die ihr gewonnen wurden, ganz andere Dinge zu hören bekamen, und daß die Interessen der Gemeinde im ersten Jahrhundert der Zeitrechnung, der sie die Entstehung gab, wesentlich andere waren. Das Wesen, das Princip des Himmelreiches in seiner reinen Einfachheit, in der Bestimmtheit, die ihm sein Gegensatz zum Gesetz und seine geschichtliche Offenbarung im Leiden und in der Auferstehung des Heilandes gab, das und nur das allein wurde der alten Welt verkündet, daran hielten die Gläubigen fest und glaubten sie als solche genug zu haben, weil es in der That unendlich Viel war, und die innere Dialektik dieses Princip bildete das einzige und ausschließliche Interesse, welches die gesammte Gemeinde beschäftigte, zusammenhielt uud selbst durch die Spaltungen und Fragen, die es in den einzelnen Gemeinden hervorrief, vereinigte.

Damals erst, als die Gemeinde ihr allgemeines Princip in der Dialektik mit dem Gesetz gesichert hatte und die Anschauung des Leidens, der Auferstehung und der Verherrlichung ihres Erlösers befestigt war, entstand das Bedürfniß, von den geschichtlichen empirischen Verhältnissen, Verwicklungen und Ereignissen des Lebens Jesu das Genauere zu hören; als es aber entstand, war die Möglichkeit seiner Befriedigung nicht mehr vorhanden. Was konnte nun Jesus in seinem Leben und während seines Kampfes mit der jüdischen Welt erfahren? Was anderes als die Erfahrungen der Gemeinde? Was konnte er sprechen und vortragen? Was anderes als das Selbstbewußtseyn

der Gemeinde? Sehen wir auch davon ab, daß die Erinnerung an die einzelnen Ereignisse des Lebens Jesu untergegangen war, davon ferner, daß das christliche Princip als rein positiv die wahre Form der Geschichtschreibung nicht fassen konnte — denn das Einzelne konnte doch nicht seine reine und angemessene Darstellung und die gegenseitige Verknüpfung gewinnen, wenn es als solches und in jedem Puncte als Erscheinung des Allgemeinen galt, somit der Gefahr einer maaßlosen Aufspreizung ausgesetzt war, das Allgemeine also nicht in der innern Bewegung der einzelnen Ereignisse und Verhältnisse erkannt wurde, sondern jeden Augenblick in jeder Einzelnheit unmittelbar angeschaut werden sollte — sehen wir von alle dem ab, so war damals, als die Evangelien entstehen sollten, durch eine Reihe wichtiger Umwälzungen die wahre Form der Geschichtschreibung überhaupt untergegangen. Die Historie war zur Anekdoten-Sammlung geworden. In der römischen Welt hatte sich bereits das moderne Princip der Individualität und Persönlichkeit angekündigt und in der Weise, wie es damals möglich war, d. h. in der Weise der Unmittelbarkeit durchgesetzt. Der Herr der Welt hatte den Thron zu Rom bestiegen, um alle Interessen, alle Rechte und das Maaß von Allem in seiner Person zu concentriren und darzustellen, und da nun die Sittlichkeit und das substantielle Band, welches sonst die Einzelnen zu einem Ganzen machte, verschwunden und an die Stelle der sittlichen Einheit die Macht der Einen Person getreten war, die für Alle und anstatt Aller gelten sollte, so reagirten die atomistischen Puncte der Andern und waren sie gezwungen, von ihrer Seite wieder in ihrer Persönlichkeit Halt und Festigkeit zu gewinnen, wenn sie nicht ganz untergehen wollten. Das Princip der Persönlichkeit war aufgegangen, die Geschichte ward zur Biographie, die Weltgeschichte zur Anekdoten-Sammlung. Suetonius hatte Nachfolger, die seiner würdig waren.

Während in Rom die Persönlichkeit, welche die Macht der Welt umfaßte, den Thron einnahm, entstand die christliche Gemeinde durch das ungeheure Wunder, daß eine Person auftrat, welche die Macht des Himmels in ihr Inneres gezogen hatte,

und als der Verheißene, als der Ewige und Einzige im Glauben auferstand. Als der Ewige und von Anfang an Verheißene stiftete er die Gemeinde und da nun seine Kirche gestiftet war und die spätere Reflexion auch den empirischen Hergang auffinden wollte, wie dieses Werk sich geschichtlich gebildet und im Kampf mit der Welt durchgesetzt habe, da gab es keine andere Geschichte mehr als die Geschichte dieser Einen Person, welche die Eine blieb, wie sie hier auf Erden gewirkt hatte und vom Sitz ihrer himmlischen Herrlichkeit herab in ihren Dienern fortwirkt. Die Form der Evangelien war dadurch unabänderlich bestimmt — die Hauptsache war und blieb die, daß Einzelnes und immer wieder Einzelnes berichtet wurde, wenn es nur ein einzelner Zug aus dem Leben dieses Einen war, in welchem seine himmlische Unendlichkeit unmittelbar erschien. Außer dem Leiden, Tod und der Auferstehung wußte man aber Nichts, als man Einzelnes wissen wollte — und doch wußte man genug: der Glückliche, der dazu berufen war und es zu finden wußte, fand es in der Anschauung, in den Interessen und Kämpfen der Gemeinde, denn was die Gemeinde war, erlebte und in ihrem Innern besaß, das war und hatte sie nur durch den Einen oder vielmehr das war der Eine.

Man sage nur immerhin, was wir hier hinschreiben, sey apriorisches Machwerk, — es wird uns Nichts schaden. Wir haben es hier hingeschrieben, weil uns die bisherige Kritik das Recht dazu gegeben hat und die folgenden Bemerkungen werden den Beweis vollenden.

Zur Sache also! „Die Füchse haben ihre Gruben und die Vögel des Himmels ihre Nester, sagt Jesus, des Menschen Sohn hat aber nicht, da er sein Haupt hinlege.“ Weiße hat mit Recht bemerkt*), Jesus „würde sich schwerlich eines so frappanten Bildes bedient haben, um die schlichte Bemerkung auszudrücken, daß er sich leiblich an keine feste Heimath habe binden wollen,“ oder keine feste Heimath habe. Weiße erinnert uns auch daran, in welchem Sinne wir den Ausdruck „vier

*) II, 57.

Pfähle" gebrauchen, und führt uns nun zu folgender Erklärung. Jeder Mensch hat seine vier Pfähle, d. h. bei aller Beweglichkeit und Freiheit von äußern Satzungen ein Ruhekissen, eine bestimmte Formel, die doch wieder für Alles gelten, die letzte Befriedigung geben soll und bei der er es sich wohl seyn läßt. Der Buchstabe d. h. jede „feste Gestalt, die irgendwie im Leben oder in der Geschichte als Buchstabe gilt," also nicht nur der geschriebene Buchstabe, wird von den Menschen, auch von dem freiesten wieder so weit fixirt, bis er zu einem starr Absoluten geworden ist. Daß der göttliche Geist, der in ihm wohne, zu dieser Knechtschaft herabsinken könne, will nun Jesus verneinen und er verneint es gerade vor einem Schriftgelehrten — Matthäus also, welcher diesen erst geschaffen hat, ist von einem trefflichen Instinct geleitet worden — weil es eben den Schriftgelehrten charakterisirt, daß er nicht den Muth hat, sich von dem mißverstandnen Formelwesen los zu machen, Sack und Pack der Endlichkeit fortzuwerfen und sich rücksichtslos der Unendlichkeit der Idee hinzugeben.

Nun also, wenn diese Erklärung richtig ist — und sie ist es — und es endlich im Ernste zur Frage kommt, auf welchem Standpuncte der Spruch entstanden sey, so kann die Antwort keinen Augenblick zweifelhaft seyn. Weiße freilich meint noch unbefangen, die Worte seyen von Jesus zu einem Schriftgelehrten — den doch erst Matthäus eingeführt hat — gesprochen worden, allein er war eben noch unbefangen und die Sache noch nicht zu dem Ernste gekommen, wo jene Frage nicht mehr zu umgehen war. Von Jesus gesprochen hätten die Worte den äußerst dürftigen Sinn, daß er keine feste Wohnstätte habe und seine Nachfolger gleichfalls auf dergleichen Bequemlichkeit Verzicht leisten müßten, und dieser Sinn wäre auch der einzige, bei dem es dann sein Bewenden haben müßte, weil die Rücksicht auf die empirische Person Jesu, der da spricht, im Lande umherzieht und den Mann, der ihm nachfolgen will, auf seine Lage hinweist, die Erhebung zu einem höhern Sinn nicht nur gehindert, durchkreuzt, sondern auch schlechthin unmöglich gemacht haben würde. Aber in der Gemeinde entstanden und aus dem Selbstbewußtseyn

ihrer Unendlichkeit hervorgegangen entwickelt der Spruch ohne Hinderniß die dialektische und revolutionäre Kraft seines Inhalts, da die Persönlichkeit Jesu, deren geschichtliche Situation die epigrammatische Grundlage der eigentlichen Spitze hergegeben hat, auf diesem Standpuncte die Entwicklung des Gedankens nicht mehr hinderte. Es ist wohl kaum nöthig, noch zu bemerken, daß der Standpunct, welcher den Spruch hervorgebracht hat, den Gedanken in seiner Reinheit nicht im Bewußtseyn hatte, sondern sich desselben nur an der Lage der Person Jesu und als Reflexion auf dieselbe — an einer Situation, die nur wir nach unserer Einsicht das Vorbild der Idee nennen — bewußt wurde.

Auch den zweiten Spruch: „laß die Todten ihre Todten begraben" hat Weiße richtig erklärt, wenn er bemerkt, daß das Wort „die Todten" nicht nur das erstemal, sondern beidemal in bildlicher Bedeutung zu fassen sey*). „Was Jesus mit diesem Spruch untersage, sey nichts anderes, als die geisttödtende Beschäftigung mit dem Abgestorbenen und Verwesenden**), da, wo es ein Lebendiges gibt, welches unsern Sinn und unsere Kraft in Anspruch nimmt." Richtig! Die Sphäre, welche der Nachfolger Jesu verlassen soll, ist überhaupt ein Todtenreich, wo geistig Todtes nebeneinander hin- und herwebt.

Wenn aber Weiße noch bei der Voraussetzung stehen bleibt, daß der Spruch dem Herrn angehöre, muß er es freilich „mehr als zweifelhaft" finden, „ob der erhabene Meister durch diesen Aufruf den Jünger wirklich habe abhalten wollen, die fromme Kindespflicht zu erfüllen." Und doch kann Nichts weniger zweifelhaft seyn, als daß auch nur eine augenblickliche Rückkehr zu dem Todten schlechthin verboten seyn soll — die Pointe des Ganzen würde wenigstens unwiederbringlich verloren gehen, wenn

*) II, 58.

**) Glückliche Welt, wenn der Kampf mit dem neueren Todten, der Apologetik, ein Kampf, der in unserer Zeit nur durch dialektisches Eingehen möglich ist, nicht mehr geführt zu werden braucht! Wir sind aber einmal jetzt so unglücklich und glücklich, daß wir dem Geist durch die Ueberwindung des Materiellen erst zum Siege verhelfen können. Im Grunde ist es aber von Ewigkeit her so gewesen.

die Collision nicht eine absolute seyn sollte und der Jünger statt Jesu unbedingt sich hinzugeben, sich so bequem mit beiden collidirenden Mächten abfinden dürfte. Die Collision muß also in ihrer Reinheit bewahrt werden d. h. Jesus hat diese Worte nicht gesprochen. Denn erstlich die Erhebung des Spruches in das Geistige würde wieder unmöglich gewesen seyn, wenn der Mann, an den er gerichtet war, wirklich so eben seinen Vater zu bestatten hatte. Sodann hätte Jesus es nie wagen dürfen und, wenn er wahrhafter Mensch war, auch nie gewagt, eine Collision von so abstracter Grausamkeit zu bilden, daß alle göttlichen und menschlichen Gebote nicht hingereicht hätten, um einen Menschen dahin zu bewegen, daß er die Familien-Sittlichkeit verletzt hätte. Wenn sich alle Mächte, die es im Himmel und auf der Erde gibt, gegen die Macht der Familie verschwören wollten, ihr Bund wäre doch ohnmächtig.

Es kommt also wieder darauf hinaus, daß der Spruch in der Gemeinde gebildet ist und die revolutionäre Entsagung auf eine Welt, die als ein Todtenreich erschien, ausdrücken, gebieten und an einem extremen Beispiel zur Anschauung bringen soll.

Wären wir nicht schon durch beide Sprüche in eine Welt erhoben, die von der wirklichen Welt überhaupt eben so verschieden ist, wie von der wirklichen Geschichte Jesu, so würden wir doch unfehlbar unsrer Welt, welcher die Geschichte angehört, entfremdet werden, wenn wir bemerken, daß Lukas noch einen Dritten zu Jesus herantreten läßt, der sich auch zur Nachfolge bereitwillig anbietet, aber gleichfalls hören muß, daß das Himmelreich die Aufopferung aller sonst geltender Rücksichten verlangt, als er den Herrn um Erlaubniß bat, daß er zuvor von den Seinigen zu Hause Abschied nehmen dürfe. Wer seine Hand an den Pflug leget und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reich Gottes (Luk. 9, 61. 62.).

Es ist gar nicht mehr die Frage, die sonst wohl zuweilen besprochen wurde, ob wohl dreimal hintereinander der Herr Gelegenheit hatte, denselben Gedanken auszusprechen, sondern das ist jetzt die Frage, ob er überhaupt in seinem Leben dreimal diesen Gedanken aussprach und die Pointe seiner Sprüche viele,

viele Jahre lang in der Ueberlieferung sich erhalten habe — eine Frage, die schon beantwortet ist, wenn es sich uns bewies, daß die beiden ersten Sprüche ihm nicht angehören. Wir dürfen nun auch nicht einmal so sprechen, als ob die Ueberlieferung der Gemeinde die Künstlerin wäre, die Pointen, welche dem Ausdruck desselben Gedankens dienen, ausbildet, da wir die unklare Vorstellung nicht mehr hegen können, daß die Ueberlieferung in ihrer Substantialität bestimmte Werke hervorbringen könne. Der Schriftsteller ist es vielmehr, welcher seine Kräfte an Aufgaben solcher Art versucht und allgemeine Ideen, die ihm allerdings aus seinem Lebenskreise zugeflossen sind, in mehreren Gestalten auszuarbeiten liebt. So sind auch diese drei Pointen schriftstellerisches Product und in dieser Aufhäufung eigentlich ein störender und zerstreuender Ueberfluß, an dem selbst Matthäus Anstoß nahm. Matthäus läßt die dritte Pointe mit Recht aus.

Es könnte somit nur noch gefragt werden, ob Lukas selbst erst diese Sprüche gebildet habe, oder ob er sie zum Theil wenigstens in einer Schrift vorfand, die er benutzte. Natürlich können wir darüber — aber es schadet auch Nichts — keine unbedingte Gewißheit erhalten. Es kann seyn, daß er den Anstoß, der zur Ausarbeitung dieser Pointen führte, aus einer früheren Schrift erhielt, es kann seyn, daß sein Vorgänger die Sache ihm schon in einer bestimmteren Gestalt überliefert hatte, aber Niemand kann etwas Gegründetes dagegen beibringen, wenn die Behauptung aufgestellt wird, daß Lukas das Ganze erst geschaffen habe. Im Gegentheil, es läßt sich sogar noch zeigen, wie er zu allen drei Pointen kommen konnte. In der Schrift des Marcus liest er, wie die ersten Jünger, als sie von dem Herrn berufen wurden, Alles im Stich ließen und die Söhne des Zebedäus sogar ihren Vater ohne weiteres verließen und dem Herrn folgten. Den Muth der Rücksichtslosigkeit, der in diesem Entschluß der Jünger liegt, hatte Lukas in seiner Darstellung nicht am gehörigen Orte zur Anschauung gebracht und da, wo er von der Berufung der Jünger spricht, thut er es verwirrt (C. 5, 10. 11.), stumpft er die Spitze, auf welche es in der Darstellung des Marcus abgesehen ist, ab und erwähnt er nicht einmal, daß die

Nachfolger Jesu von ihrer Familie sich losrissen. Was er aber hier versäumt hat, hat er nicht ganz vergessen, er hat es vielmehr länger in seinem Kopfe herumgetragen, hin- und hergewandt, zu allgemeinen Grundsätzen verwandelt (auch zum Grundsatze, daß die Nachfolger Jesu auf ihre vier Pfähle Verzicht leisten müssen) und endlich diese Grundsätze zu Sprüchen ausgebildet, welche der Herr an Männer richtete, die ihm dazu Anlaß gaben, indem sie ihre beschränkten Verhältnisse — selbst Verhältnisse, die der Sittlichkeit angehören — mit den Pflichten eines Jüngers Jesu in Collision versetzten. Zur bestimmteren Ausbildung des Anlasses, besonders des dritten (L. 9, 61.), brachte den Evangelisten die Reflexion auf die Geschichte von der Berufung des Elisa*), dessen Bitte, es möge ihm zuvor erlaubt seyn von seinem Vater Abschied zu nehmen, nach der Anlage des evangelischen Typus natürlich nicht gewährt werden durfte, und den tieferen Gehalt, welchen die Sprüche erhielten, zog unser Schriftsteller unwillkührlich aus dem Lebenselemente, dem er angehörte. Mehr Gehalt zog er vielleicht von dort — besonders in den ersten beiden Sprüchen — als er selbst wußte und sich vollständig entwickeln konnte.

---

§ 32.

Die Stillung des Sturms.

Matth. 8, 23—27.

Jesus besteigt nun, nachdem er auf die Anträge jener Beiden seinen Bescheid gegeben hatte, mit „seinen Jüngern" das Schiff. Er schläft ein und indessen erhebt sich ein Sturm, welcher dem Schiff Gefahr droht. Die Jünger wecken ihn daher auf, bitten ihn um Hilfe, er aber schilt ihren Unglauben, be-

---

*) I Könige 20, 20 (LXX): καταφιλήσω τὸν πατέρα μου καὶ ἀκολουθήσω ὀπίσω σου.

bedroht den Wind und das Meer und es ward ganz stille. Da verwunderten sich die Leute und sprachen: was ist das für ein Mensch, daß Wind und Meer ihm gehorchen?

Daß Marcus berichtet (C. 4, 38.), Jesus habe während des Sturmes im Hintertheil des Schiffes auf einem Kissen geschlafen, wäre kaum der Erwähnung werth, wenn man nicht aus diesem Zuge auf das spätere Alter seiner Schrift geschlossen hätte, weil nämlich dergleichen ausmalende Züge die müßige Zuthat des späteren Bearbeiters seyen. Zuweilen allerdings fügt der Bearbeiter der Darstellung, die er benutzt und abschreibt, um doch auch etwas Eigenes beizutragen, malerische Züge hinzu, aber es ist nicht nothwendig, es geschieht selten, kann wenigstens möglicherweise nur selten geschehen — Lukas und Matthäus z. B. sind darin sehr sparsam — und gewöhnlich verrathen sich dergleichen Züge als späterer Zusatz, indem sie den Zusammenhang unterbrechen. Der gewöhnliche Verlauf der Geschichtschreibung und das Schicksal, welches die Urschrift unter den Händen späterer Pragmatiker erfährt, ist aber vielmehr von der Art, daß die malerischen Züge der Ur-Darstellung von den nachfolgenden Bearbeitern ausgelassen oder mit mehr oder weniger Glück zusammengezogen und in einfache Formeln verkürzt werden. An die Stelle der lebendigen Anschaulichkeit treten allgemeine Formeln, welche dann gewöhnlich zu stehenden werden — man denke nur an die stehenden, einförmigen Uebergänge, welche Lukas und Matthäus an die Stelle der bestimmten Motive, die Marcus gibt, gesetzt haben. Zu dieser abstracten Haltung mußte sich aber besonders die evangelische Geschichtschreibung nach und nach immer mehr hinneigen. Der Mann, der es zuerst versuchte, das Leben des Heilandes im Zusammenhange darzustellen, konnte nicht anders, er mußte auch der Forderung der Form so viel wie möglich Genüge zu leisten suchen, d. h. bestimmte, motivirte Uebergänge bilden und innerhalb der einzelnen Erzählungen die Situationen, Contraste, Motive auch im Kleinen der Erscheinung zur Anschaulichkeit bringen — Marcus hat es gethan. War es aber einmal geschehen und die Geschichte ins particulare Detail der Aeußerlichkeit eingeführt worden, so bewirkte es nach-

her das materielle Interesse des religiösen Bewußtseyns, welches sich vorzugsweise dem Inhalt zuwandte, daß dergleichen ausmalende Züge ihre Bedeutung verloren, die Wichtigkeit der Form, welche der erste Bearbeiter allein so lebhaft empfinden mußte, aufhörte und von den spätern Bearbeitern nur das einfache Gerüste der Erzählung beibehalten wurde — zuweilen (wie im vorliegenden Falle) ohne Nachtheil für den Zusammenhang, zuweilen aber zum großen Schaden der Composition.

Wichtig ist folgende Differenz in der Darstellung der drei Evangelisten. Nach dem Bericht des Matthäus sind es die Leute im Schiff (οἱ ἄνθρωποι), welche verwundert ausrufen: was ist das für ein Mensch, daß Wind und Meer ihm gehorchen. Aber wo kommen diese Leute auf einmal her? Schleiermacher sagt es uns*): „Fremde haben wir schon von selbst auf dem Schiff, wenn wir glauben, daß es auf den Fischfang ausgegangen ist.“ Es scheint, Schleiermacher will uns zwingen, unsre obige Bemerkung über die Fortschritte der evangelischen Geschichtschreibung zu vervollständigen: wir gehorchen. Das spätere religiöse Interesse hat nicht nur die Eigenheit, daß es die Darstellung vereinfacht und ausmalende Züge verwischt, sondern in dem Falle, wenn die frühere Darstellung mit seinen späteren Voraussetzungen in Widerspruch geräth, ist es erfinderisch in gequälten Deutungen, welche den ursprünglichen Stoff verändern, verdrehen und endlich so weit verdrehen, bis der unbefangene und reine Wahrheits-Sinn dareinhauen und sich selbst so wie die Sache von diesen Spuk-Gestalten befreien muß. Schleiermacher meint, die Jünger hätten in keinem Falle fragen können: was ist das für ein Mensch! Ja wohl, ist es rein unmöglich — denn wissen sie es nicht bereits, mit was für einem Menschen sie es zu thun haben, wenn sie in der höchsten Gefahr Jesum aufwecken und ihm zurufen: „Herr! rette uns, denn wir kommen um?“ Wissen sie nicht bereits, daß dieser dem Sturm und Meer gebieten kann, wenn sie ihn um Hilfe anflehen? Allerdings! also können sie sich nachher, als der Herr ihrer Bitte nachkommt, nicht mehr in der Art

*) a. a. O. p. 127.

verwundern, als hätten sie vorher nicht einmal geahndet, daß dieser Mensch so große Gewalt besitzt. Der Widerspruch bleibt und jene Ausfahrt zum Fischfange fährt ins Blaue. Der Widerspruch bleibt nämlich — zunächst in einer andern Gestalt — in der Darstellung des Matthäus. Wenn dieser sagt, Jesus stieg in das Schiff, so weiß er nicht nur Nichts von einem beabsichtigten Fischfange, sondern er weiß und sagt nicht einmal Etwas von dem interessanten Umstande, daß außer den Jüngern noch „Fremde" dem Herrn ins Schiff gefolgt seyen. Nur die Jünger folgen (V. 23.), sie nur fürchten sich, als der Sturm Gefahr droht, sie nur schilt der Herr, daß sie furchtsam und kleingläubig seyen. Wo kommen also die Leute, die Fremden her? Gleich wie Schleiermacher — also im apologetischen Interesse — hat auch Matthäus daran Anstoß genommen, daß die Jünger mit den Worten: „was ist Der für ein Mensch*)!" von dem Herrn wie von einem Unbekannten, oder wie von einem Solchen gesprochen haben sollten, von dem sie eine Kraftäußerung dieser Art nicht erwartet hätten, und um den Anstoß zu beseitigen hat Matthäus auf einmal, wo es ihm nöthig schien, nämlich am Schluß der Erzählung jene Leute geschaffen, jene Leute, die er streng von den Jüngern unterschieden wissen will. Der spätern Anschauung des Matthäus steht es fest, daß der Herr sich von Anfang an als den Messias bezeugt und verkündigt habe, daß die Jünger ihn von Anfang an als solchen kannten — wie durften sie also mit dieser Fremdheit von ihrem Meister sprechen: was ist das für ein Mensch?

Matthäus hat aber — wenn wir die ursprüngliche Anlage des Berichts ins Auge fassen — jene Fremden mit unrechtmäßiger Gewalt eingeschoben und Schleiermacher ist dießmal gegen seinen Schützling sehr grausam gewesen, wenn er ihn dem ersten Synoptiker opferte. Sowohl nach Lukas als nach Marcus sind es die Jünger, die in Furcht gerathen und verwundert ausrufen: was ist das für ein Mensch, oder vielmehr: „wer ist

*) V. 27: ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι. Marc. 4, 41: τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι. Ebenso Luk. 8, 25.

Dieser?" Nach ihrem Berichte stillt nämlich Jesus zuerst den Sturm und dann schilt er die Jünger, indem er sagt: was seyd ihr furchtsam? Habt ihr noch keinen Glauben*)? Und wenn es nun sogleich darauf heißt: sie aber fürchteten sich sehr — Lukas setzt hinzu (was Matthäus wiederum allein beibehalten hat, weil er die Fremden einschob): und verwunderten sich — und sprachen zu einander: wer ist Dieser! — wenn der Zusammenhang so eng ist, da sollen es Fremde seyn, die plötzlich auftreten und diese Worte sprechen? Matthäus freilich hat zum Theil die Gefahr gemerkt, welche in diesem Zusammenhange seiner Voraussetzung drohend entgegensteht, und den Vorwurf der Kleingläubigkeit**) sogleich der Bitte der Jünger und dann erst, nachdem er die Stillung des Sturmes berichtet hat, die Verwunderung der Leute folgen lassen. Hilft aber Nichts, da er im Uebrigen den ursprünglichen Bericht so weit unversehrt gelassen hat, daß die Fremden auf dem Schiff keinen Platz finden.

Nun der Widerspruch, welcher den Urbericht durchzieht und — auflöst, wie er ihn gebildet hat! Wer ist Der, sagen die Jünger zu einander, daß Wind und Meer ihm gehorchen! Sie kennen also Jesum noch nicht als den Messias, das Wunder ist ihnen unerwartet und sie wissen sich in ihrer Ueberraschung nicht zu fassen. Richtig! Hätte Jesus, da er sich nicht geradezu als Messias ankündigte und selbst von den Jüngern erst spät als solcher erkannt wurde, ein Wunder verrichtet, welches bewiese, daß die Gesetze des Universum vor Einem Worte seines Mundes zusammenschrumpfen und sich ihm zu Füßen legen, so mußten die Jünger gewaltig erschrecken und fragen: wer ist Der? Das ist in der Ordnung und hat selbst Marcus nach seiner Grundanschauung sich noch nicht verhehlen können. Aber es scheint doch, als kännten die Jünger ihren Meister schon als Messias

*) So nach Marc. 4, 40. Nach Lukas, welcher hier die Mitte, nämlich den Uebergang zur Anschauung des Matthäus bildet und voraussetzt, daß die Jünger Jesum längst schon als den Messias anerkannt hätten (C. 8, 25.): „wo ist euer Glaube?"

**) Τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; Er mußte auch hier ändern und den Vorwurf: habt ihr noch keinen Glauben? — mildern.

und als den allmächtigen Herrn des Weltalls, wenn sie ihn in der Gefahr wecken und von ihm Hilfe suchen. Marcus hat zwar ihre Bitte noch nicht so bestimmt gestaltet, wie Matthäus, der sie geradezu um Errettung aus der Noth flehen läßt — „Herr, hilf uns, wir kommen um!“ — nach seinem Bericht machen sie ihren Meister auf die Gefahr, in der sie stehen, überhaupt nur aufmerksam — „fragst Du Nichts danach, daß wir umkommen?“ — das ist also wieder sehr schön und der Voraussetzung, daß sie Jesum noch nicht als Messias kannten, recht angemessen gebildet. Wenn nun aber der Herr nach der Stillung des Sturmes ihnen den Vorwurf macht, was sie denn furchtsam seyen und warum sie noch keinen Glauben hätten, so ist damit die andre Voraussetzung ausgesprochen, er habe sich schon so oft und so deutlich als den Messias bewiesen und angekündigt, daß sie fern von aller Furcht darauf hätten vertrauen sollen, er würde schon zur rechten Zeit die nöthige Hilfe gewährt haben. Es wäre zu weit gegangen, wenn wir sagen wollten, eine von beiden Voraussetzungen hebe die andre auf und beide müßten sich gegenseitig zerstören; die Eine vielmehr, welche mit der Geschichte zusammenstimmt, die Voraussetzung, daß die Jünger ihren Meister nicht sogleich als den Messias kannten, bleibt bestehen und die andere, nach welcher sich Jesus so deutlich als Messias bekannt hätte, daß sie die größten Wunder von ihm hätten erwarten müssen, fällt vor ihr zu Boden. Mit ihr fällt das Wunder, welches nur an seiner Stelle gewesen wäre, wenn der Herr einen Glauben, der seinen sonstigen Versicherungen oder der geistigen Gewalt seiner Persönlichkeit versagt und abgeschlagen war, durch äußern Zwang hätte erwecken wollen.

Und wenn die gesammte Macht des Himmels und der Erde in einer Person vereinigt wäre und diese alle Gesetze zu Nichte machen könnte, sie dürfte es nicht, falls es von ihr gefordert würde, wenn sie nicht ein unsittliches Verhältniß zur Natur berechtigen und Kleingläubige oder vielmehr Ungläubige schaffen wollte, die aus jedem einzelnen Naturereigniß eine tödtliche Collision mit dem Gesetz und der Vernunft des Universum zu schaffen wagen.

Man wolle uns nicht mißverstehen! Wenn wir das Verlangen nach einer unmittelbaren Aufhebung des Naturgesetzes unsittlich und unwürdig nennen, so ist damit die evangelische Anschauung als solche nicht angeklagt — aber der Vorwurf der Lästerung der Vernunft trifft dann um so sicherer und gefährlicher den Apologeten. Dem ist es nur um das Curiosum zu thun, daß der Herr unter Anderm auch einmal dem Sturm und Meere Ruhe geboten habe, die evangelische Anschauung dagegen sieht in dem Wunder das Symbol und die Bürgschaft für die hilfreiche Macht, mit welcher der Herr die Seinigen in den Stürmen dieser Welt beschützt und wenn der Untergang schon unvermeidlich scheint, errettet.

Es ist hier nicht der Ort dazu, weitläufiger auseinanderzusetzen, in welchen mannichfaltigen Formen die Naturanschauung mit dem religiösen Bewußtseyn verflochten ist und wie diese Verflechtung von der untersten Stufe — von der Naturreligion — an bis zur christlichen Religion sich verändert, aber in der Veränderung sich doch wesentlich erhält. Genug, das religiöse Bewußtseyn muß auf jeder Stufe an die Natur — das unmittelbare Daseyn des Geistes — sich halten, weil die Dialektik seiner geistigen Bestimmungen sich nicht als geistige durchgehends vermitteln, sich also auch nicht als vermittelte Anerkennung und Ueberwindung der Natur durchführen kann, sondern, da sie unmittelbar und in jedem Puncte als fertig angeschaut werden soll, sich gegen die Natur richten muß, weil nämlich hier, an dieser massiven Unmittelbarkeit der ruhige Ausdruck des Geistigen am sichersten angeschaut wird oder die Uebermacht des Absoluten sich am deutlichsten beweisen kann. In der christlichen Gemeinde ist das religiöse Bewußtseyn am weitesten darin gekommen, seinen Inhalt in verständiger d. h. in allgemeiner Form zu entwickeln, aber so weit ist es doch nicht gekommen, daß es jene unmittelbare Anschauung seines Princips in der Natur vollständig entbehren könnte. Es hat eben seinen Inhalt noch nicht in der wahrhaften geistigen Allgemeinheit entwickelt und wenn es — um nur den Mittelpunct zu betrachten — seines Princips sich in voller Lebendigkeit vergewissern will, so muß es entweder die Natur

als sein Bildniß und Abzeichen anschauen — (ich bin das Brot des Lebens u. s. w.) — oder endlich so weit gehen, daß es die Natur wie im Abendmahl als das Symbol seiner Gegenwart sich selbst zum Genuß nimmt. Vollends unentbehrlich wird aber die Rücksicht auf die Natur, wenn der Christ im Leben seines Herrn das Abbild und die Bürgschaft für die Siege, die er in den Kämpfen dieser Welt über den Widerstand des Bösen davontragen soll, anschauen will. In den Schranken seines geschichtlichen Lebens hat Jesus nicht alle feindlichen Mächte, welche dem Gläubigen drohen, bekämpfen können, als der schlechthin und abstract „sündlose" Heiland hat er zumal nicht alle die innern Kämpfe, die der Gläubige zu bestehen hat, erfahren, selbst wenn er mit den Partheien seiner Zeit wirklich in Kampf tritt, so scheint das sogar am wenigsten befriedigen zu können, da diese Art der Bewährung gerade am persönlichsten, die eigene, zufällig-geschichtliche Angelegenheit Jesu und abgethan scheint, wenn den Schriftgelehrten und Pharisäern das „Maul gestopft" und das Wehe! ihnen zugerufen ist, — und ist es nicht endlich immer ein Widerspruch, wenn in den geschichtlichen Erlebnissen Einer bestimmten Persönlichkeit die Ausgleichung aller, auch der allgemeinsten geistigen Kämpfe, Unruhen und Zerwürfnisse angeschaut werden soll? Um alle diese Mängel auszufüllen und diese Widersprüche zu tilgen, schafft das religiöse Bewußtseyn die Welt des Wunders, — eine Welt, in welcher die ewig gleiche, allen Zeiten bekannte und gegenwärtige, in welcher die Natur gebändigt und gezügelt wird, dieselbe Natur, aus welcher der religiöse Geist am leichtesten und verständlichsten seine Collisionen bilden und die Symbole seiner geistigen Mängel und Kämpfe entnehmen kann. Diese Welt des Wunders ist dem religiösen Geiste unmittelbar nahe, denn er gerade ist gegen die natürlichen Schranken und Leiden am empfindlichsten, sie steht ihm zugleich als die Welt des Absoluten fern und gilt ihm als die göttliche Geschichte, weil die Allgemeinheit des Geistes in ihr unmittelbar erscheint und sich als die unbeschränkte Macht des Universum beweist; nur hier meint der Glaube den Herrn in persönlicher Spannung mit dem Bösen zu sehen, wenn er ihn den Tod, die

Krankheiten und die Stürme der Natur bekämpfen sieht, und nur in diesen Kämpfen erblickt er die Bürgschaft für die weltgeschichtlichen Siege der Gemeinde, denn der Herr, der mit Einem Worte den Tod tödtet und den Sturm des Meeres stillt, der in allen diesen Kämpfen ruhig und unerschüttert bleibt, der während des Sturmes schläft und vom Kampfplatze hinweggeht, ohne sich umzusehen und von der That Aufhebens zu machen, das ist der absolute Herr, der bis zum Ende der Weltgeschichte, bis zur Schöpfung einer neuen Natur den Seinigen beisteht.

Nach alle dem wird es Jedermann begreiflich finden, daß wir uns auf die lumpige Frage, ob dem vorliegenden Bericht etwas Geschichtliches zu Grunde liege und Jesus vielleicht einmal während eines Sturmes die Jünger wegen ihrer Verzagtheit getadelt habe, nicht einlassen. Das Ganze, wie es vorliegt, ist rein und allein ein Erzeugniß der idealen Welt des religiösen Bewußtseyns, „ein Kind des Glaubens." Die Idee ist christlich — der Stoff zum Theil alttestamentlich. Jehova hat auch dem Meere geboten*), Moses hat es in göttlichem Auftrage gethan: der Messias thut es in seiner eignen göttlichen Macht. Die Idee bleibt aber christlich — für das jüdische Bewußtseyn hat der Kampf mit der Natur als solcher das ausschließliche Interesse, er ist ein geschichtlicher, ein für allemal abgethaner Kampf, der als rein vergangener in der Erinnerung aufbewahrt wird, während er für das christliche Bewußtseyn das Symbol für die weltgeschichtlichen Kämpfe der Gemeinde und für die Siege ihres Herrn ist.

Nun erklären sich die Widersprüche des Urberichts. Jesus macht den Jüngern Vorwürfe, weil sie nicht fest darauf vertraut hätten, daß ihnen in seiner Gemeinschaft die Wogen nicht über dem Kopf zusammenschlagen würden: das ist für die Gläubigen, die von den Stürmen der Welt ergriffen sind, gesagt worden. Den Worten der Jünger: fragst du Nichts danach, daß wir umkommen? liegt die gläubige Erwartung der Hilfe selbst bei Marcus zu Grunde, sie mußte aber hindurchsehen, weil die

*) Ps. 106, 9: ἐπετίμησε τῇ ... θαλάσσῃ.

Gläubigen belehrt werden sollten, wo sie Hilfe zu suchen hätten. Endlich mußten zum Schluß die Jünger so sprechen, als wäre Jesus als dieser Wunderthäter ihnen bis dahin unbekannt gewesen, da Marcus den geschichtlichen Umstand, daß die Jünger den Herrn nicht so bald als Messias erkannt hatten, noch nicht gänzlich unterdrücken und verschweigen konnte. Matthäus dagegen kennt nur die ideale Welt, ihm mußte daher der Schluß in der Erzählung seines Vorgängers störend und lästig seyn und da er ihn als den Abschluß, — der Eindruck des Wunders auf die Umgebung wird ja berichtet — nicht unterdrücken durfte, so bringt er auf einmal Fremde auf das Schiff, damit in deren Munde jener verwunderte Ausruf weniger anstößig sey.

---

§ 33.

Die beiden Dämonischen von Gadara.

Matth. 8, 28—34.

Zwei Dämonische, sagt Matthäus, begegneten Jesu, als er drüben ans Land stieg, Marcus und Lukas wissen aber nur von Einem zu erzählen; woher hat also Matthäus den Andern bekommen? Die Art und Weise, wie er zu ihm gekommen ist und überhaupt zu solchen Gesellen kommt, ist so seltsam, so überaus abentheuerlich, daß sie, so viel wir wissen, weder in der profanen, noch in der heiligen Geschichtschreibung ihres Gleichen hat.

Augustinus blieb dabei, daß es zwei Dämonische gewesen seyen, die dem Herrn entgegenkamen; Marcus und Lukas sprächen nur von Einem, weil dieser rasender als der Andre war, und Calvin stimmt dieser Ansicht des heiligen Bischofs bei*).

*) Probabilis est Augustini conjectura, qui duos fuisse sentiens de uno tantum hic verba fieri excusat (!), quod magis famosus esset: atque ita propter mali atrocitatem magis illustre fuerit in eo miracu-

Der apologetische Reformator muß zwar nun behaupten, die Berichte ständen mit einander nicht in Widerspruch, dagegen ist aber sogleich zu bemerken, daß wir uns allein an den Bericht des Matthäus zu halten haben, wenn wir erfahren wollen, ob nur Einer von Beiden durch die Heftigkeit seiner Raserei dem Herrn besonders viel zu schaffen machte. Nur Matthäus weiß von zweien, er müßte uns also sagen, daß es mit dem Einen nicht so schlimm stand, wie mit dem Andern; er sagt aber davon nicht nur Nichts, sondern stellt ausdrücklich Beide als gleich rasend und wüthend dar*) und überhebt uns also der Mühe, die Ansicht des großen Africaners ausführlicher zu beurtheilen. Es hilft dem Calvin auch Nichts, wenn er uns noch darauf aufmerksam macht, daß Marcus und Lukas die „Wuth des Teufels," welcher den Einen mehr als den Andern in seiner Gewalt hatte, so ausführlich schildern — denn kann die Zahl der Worte in der heiligen Schrift entscheiden und ist es nicht genug, wenn Matthäus sagt, daß Beide „sehr grimmig" waren?

Seitdem die neuere Kritik den richtigen Weg betreten und dadurch der Sache auf den Grund zu kommen sich bemüht hat, daß sie die Berichte darauf hin untersucht, ob nicht einer aus dem andern entstanden sey, glaubte man anfangs in dem Bericht des Marcus die deutlichen Spuren seines spätern Ursprungs zu entdecken. Während Matthäus nur bemerkt, die beiden Dämonischen, die dem Herrn bei der Landung begegneten, seyen von den Gräbern hergekommen und sehr grimmig gewesen, so daß Niemand jenes Weges gehen konnte, schildert Marcus die Wildheit seines Dämonischen sehr ausführlich. Auch er sagt, daß der Dämonische von den Gräbern hergekommen sey, fügt aber eine Reihe von Bemerkungen hinzu, von denen immer die eine die andere erklären soll: „der Besessene habe nämlich (C. 5, 3—5.)

---

lum. Et certe videmus Lucam et Marcum in saevitia diaboli amplificanda multis verbis insistere. Quod ergo unum insigne exemplum divinae Christi potentiae celebrant, a Matthaei narratione non dissidet, quae alterum hominem hic et minus cognitum adjungit.

*) C. 8, 28: χαλεποὶ λίαν.

unter den Gräbern seine Wohnung gehabt und Niemand konnte ihn binden, auch nicht mit Ketten, denn er war oft mit Fesseln und Ketten gebunden gewesen und habe die Fesseln abgerissen und die Ketten zerbrochen und Niemand konnte ihn bändigen. Und so war er nun Tag und Nacht unter den Gräbern und auf den Bergen, schrie und schlug sich selbst mit Steinen." Wenn endlich (V. 15.) seine Landsleute, als sie ihn nachher geheilt und vernünftig finden, auch noch sehen, daß er „bekleidet" war, so gibt der Evangelist nachträglich zu verstehen, daß der Unglückliche früher keine Kleider an sich litt. Diese „Breite und Ausführlichkeit" der Darstellung, sagt Saunier*), diese „rednerische und schildernde" Haltung beweist, daß Marcus nur in „breiterem Ausdrucke" die einfache Darstellung eines Andern — des Lukas wiedergebe. Bleiben wir zunächst bei dieser beschränkteren Untersuchung stehen (so daß wir Matthäus noch nicht ins Auge fassen), so können wir noch bemerken, daß die Darstellung des Marcus nicht nur sehr breit, sondern eben ihrer Weitschweifigkeit wegen den Zug der Erzählung viel zu sehr aufhält: wie lange müssen wir nämlich warten, ehe wir hören, was denn der Besessene that, als er Jesum sah (V. 6.)? Ist es nicht angemessener, wenn Lukas zuerst nur kurz sagt (C. 8, 27.): beim Landen begegnete dem Herrn ein Mann, der „von langer Zeit her" besessen war, keine Kleider anthat, in keinem Hause blieb, sondern unter Gräbern sich aufhielt, wenn er nun sogleich berichtet, was er that, als er Jesum erblickte (V. 28.), und nun erst bemerkt, wie (V. 29.) der Unglückliche von dem unsaubern Geist gequält gewesen war? Ist es nicht klar, daß Marcus „die von Lukas gegebene Darstellung (V. 27. 29.) zusammengerückt und vermehrt habe**)?" Nichts weniger als das! Marcus hat den Zug der Erzählung bloß aufgehalten, Lukas hat ihn unterbrochen, wo er schlechterdings nicht unterbrochen werden durfte, und in die wildeste Verwirrung gebracht, denn sobald einmal das Ganze so weit in Bewegung gesetzt ist, daß der Besessene

*) Ueber die Quellen des Ev. Marc. p. 79. 80.

**) de Wette, 1, 2, 145.

Jesum wirklich anruft, so muß sogleich folgen — wie es auch bei Marcus geschieht — was Jesus that. Und was das verdächtige „Zusammenrücken und Vermehren" der Beschreibung betrifft, hat etwa Lukas dafür Nichts gethan, wenn er sogleich im Anfange (V. 27.) bemerkt, daß der Besessene keine Kleider an sich duldete und es vorher schon motivirte, daß jene Leute sich wunderten, als sie den Menschen nachher bekleidet fanden (V. 35.)? Statt ein Zeugniß gegen die Ursprünglichkeit der Darstellung des Marcus zu seyn*), zeugt es im Gegentheil für dieselbe, daß die Notiz von der Nacktheit des Besessenen nicht schon in die Beschreibung von dem Zustande desselben eingeschoben ist. Dessen konnte nämlich Marcus sicher seyn, daß Jedermann von selbst die Anschauung von dem früheren Zustande des Besessenen sich ausfüllen würde, wenn er nachher die Verwunderung seiner Landsleute beschreibt — (Lukas hat diese Ausfüllung nachgetragen) — sodann aber hatte er es noch im Gefühl, daß er jene Beschreibung nicht zu sehr ausdehnen dürfe, damit sie nicht noch mehr, als es schon der Fall ist, den Zug der Erzählung aufhalte. Der Beweis gegen Lukas wird endlich vollendet, wenn wir bei ihm lesen, daß der Besessene, der Jesu beim Landen begegnete, „aus der Stadt**)" kam, als ob er nicht selbst sagte, daß der Unglückliche draußen in den Grabstätten wohnte!

Ist es nun gewiß, daß Lukas die Darstellung des Marcus abgeschrieben und durch seine Besserungsversuche in Verwirrung gebracht hat, so fragt es sich, wie die einfache Darstellung des Matthäus sich zur breiteren Ausführung verhält, welche Marcus gegeben hat. Strauß, obwohl dem Matthäus zugethan, will es unentschieden lassen, ob die Schilderung bei Marcus „eine willkührliche Ausmalung" der „einfachen" Angabe des Matthäus von der Wildheit der Besessenen sey***). Gut! wir wollen noch nicht bemerken, wie wahrscheinlich es ist und sich auch

*) wie auch Fritzsche meint, zu Marc. 5, 15: Marcum Lucae evangelio et usum et abusum (!) esse nobili exemplo intelligas.

**) ἐκ τῆς πόλεως (V. 27.).

***) L. J. II, 33.

sonst öfter bestätigt, daß die Einfachheit die spätere Vollendung, das Rednerische und bei aller Breite noch Harte und Ungefügige der erste Versuch der Geschichtschreibung sey. Auch den Umstand, daß Matthäus von zwei, Marcus nur von Einem Besessenen spricht, wollen wir noch nicht benutzen, um die Frage, welcher Bericht der ursprüngliche ist, zu entscheiden. Im Gegentheil: zuvor wollen wir noch die Vorzüge bemerklich machen, welche den Bericht des Matthäus vor dem der andern auszeichnen.

Allen drei Berichten ist es gemeinsam, daß die Besessenen, so wie sie Jesum erblicken, ihn als den Sohn Gottes erkennen und es wissen, daß er zu ihrem Verderben gekommen sey. Ja Marcus sagt sogar, als der Besessene Jesum erst von weitem*) sah, lief er sogleich hinzu und schrie mit lauter Stimme: was habe ich mit dir zu schaffen, Jesu, du Sohn Gottes, des Allerhöchsten. Jesus hat also noch keine Zeit gehabt, dem Dämon seine Absicht kund zu thun. Dennoch erklärt uns Marcus sogleich darauf die Anrede des Dämonen ganz anders: nicht weil er Jesum — wie es seinen teuflischen Genossen sonst eigen ist — von selbst erkannt hatte, habe er die Gewißheit gehabt, daß der Herr zu seinem Verderben gekommen sey, sondern Jesus habe ihm geboten, von dem Menschen auszufahren (Marc. 5, 8. Luk. 8, 29.). Das ist nicht nur ein Widerspruch in der Darstellung sondern auch in der Sache selbst, denn nun scheint es ja, als sey das erste Gebot des Herrn unkräftig gewesen, da nach einer längern Unterhandlung mit dem Dämon erst ein zweites Gebot folgen muß, damit der Besessene von der teuflischen Macht befreit werde. Der Widerspruch ist aus reiner Unbedachtsamkeit und aus der Ueberfülle des Pragmatismus hervorgegangen. Matthäus kennt ihn nicht, denn nach seiner Darstellung bitten die Dämonen so wie sie Jesum erkannt haben, er möge sie in die Schweineheerde schicken, die in der Nähe auf dem Abhang am See weidete.

Ferner: nach dem Bericht des Lukas bittet, nach dem des Marcus beschwört der Dämonische Jesum sogar bei Gott, er

*) Marc. 5, 6: μακρόθεν.

möge ihn nicht quälen*) — aber wie steht es den Gesellen des Teufels wohl an, bei Gott zu beschwören und den Mann, von dem sie doch wissen, daß er zum Sturz ihrer Herrschaft gekommen sey, um Schonung zu bitten? Wann wird der Teufel weich, sentimental und sogar fromm, daß er den Sohn des Höchsten bei seinem himmlischen Vater beschwört? Matthäus hat die Sache ganz anders gestellt, er läßt die Teufel nicht bitten, nicht sentimental sprechen und beschwören, sondern Nichts als den Groll äußern, den sie beim Anblick ihres Erzfeindes empfinden: was haben wir, rufen sie ihm entgegen, mit einander zu schaffen, Jesus, Sohn Gottes? Bist du hieher gekommen, uns vor der Zeit zu quälen?**)

Sehr schön! Und doch ist die Darstellung des Matthäus die spätere, die allerdings einzelne Puncte trefflich verbessert, sonst es aber verrathen muß, daß sie den ursprünglichen Typus nicht geschaffen, wohl aber ihn an andern wesentlichen Puncten gegen seine wahre Anlage verändert hat. Der Grund dieser unglücklichen Veränderungen liegt in der Zweizahl der Besessenen. Strauß will auch hier nicht entscheiden und stellt es nur als Eine der Möglichkeiten hin***), daß „nach und nach dem Plural der Dämonen gegenüber der Besessene in den Singular gesetzt wurde.“ Es müßte demnach wegen der Erhöhung des Contrastes geschehen seyn, daß statt zweier Besessenen nur Einer angenommen wurde — allein vor der Menge der teuflischen Geister, die hier vorausgesetzt werden müssen, wenn eine ganze Schweineheerde von ihnen in Besitz genommen werden soll, schwindet der Unterschied, ob sie vorher in Einem oder in zwei Besessenen wohnten,

---

*) Marc. 5, 7: τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ, υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς. Lukas (8, 28: ..... δέομαί σου, μή ....) hat also an der Darstellung des Marcus schon Anstoß genommen und gemildert.

**) Luk. 8, 29: τί ἡμῖν καὶ σοι, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;

***) L. J. II, 33. — de Wette sagt 1, 1, 88. 89. geradezu, der Bericht des Matth. sey der ursprünglichere, der des Lukas die spätere Erweiterung.

doch zu sehr in Nichts zusammen. Der Contrast bleibt in jedem Falle gleich groß.

Es dürfen aber nicht zwei Besessene auftreten. Matthäus läßt sie zwar beide die Bitte aussprechen, der Herr möge sie, wenn er sie einmal austreiben wolle, in die Schweineheerde schikken; diese Bitte durfte er schlechterdings nicht auslassen, wenn er das Folgende motiviren wollte, aber sie ist und bleibt unangemessen, wie der Evangelist selbst bezeugt, wenn er die andern Bitten und Reden, welche dem Besessenen des Marcus und Lukas zugeschrieben werden, unterdrückt. Wie ist es möglich, oder konnte es von dem ersten Urheber der Erzählung für möglich gehalten werden, daß zwei Besessene in Einem Augenblick denselben Gedanken faßten und wie aus Einem Munde aussprachen. So unmöglich ist es, daß selbst Matthäus das Zwiegespräch zwischen Jesus und dem Besessenen, die Frage Jesu: wie heißt du? die Antwort des Besessenen: Legion, weil wir viele sind, und die Bitte, Jesus möge sie nicht außer Landes (Marc. 5, 9. 10.) oder (Luc. 8, 30. 31.) in die Hölle schicken, — ausläßt. Daß ihrer aber so viele seyen, mußte vorher berichtet werden, wenn der Leser es begreifen sollte, wie die teuflischen Geister eine Schweineheerde in Besitz nehmen konnten; daß sie nicht außer Landes verwiesen oder in die Hölle gestürzt werden wollten*), mußte auch erwähnt seyn, wenn es begreiflich seyn sollte, wie sie auf den Einfall kamen, Jesus möge sie in die Heerde fahren lassen — Matthäus macht es also nicht begreiflich, wie die Dämonen in eine ganze Heerde fahren konnten, und ihre Bitte motivirt er wenigstens nicht deutlich genug, wenn er sie sogleich in ihrer ersten Anrede grollen läßt: Kommst du, um uns vor der Zeit zu quälen? Vor der Zeit! nämlich, ehe wir das letzte Gericht erfahren, welches uns ohnehin von dir

*) Marcus ging von der Vorstellung aus, die auch dem modernen Glauben an Gespenster und böse Geister noch eigen ist, daß Wesen von dieser Art als Localgeister zuweilen an bestimmte Gegenden gefesselt sind, Lukas aber fand sich nicht sogleich in diese Vorstellung und dachte nun an die Hölle, die Heimath der bösen Geister, Matthäus endlich dachte an das letzte Gericht, welches der Messias über die Macht des Bösen halten wird.

bestimmt ist? Noch ein anderer Zug fehlt in der Darstellung des Matthäus. Als die Schweineheerde von den teuflischen Geistern ergriffen von dem Abhang, wo sie weidete, wie im Sturm sich ins Meer herabstürzte und ersoff *), flohen die Hirten in die Stadt und meldeten, was geschehen war. Die Leute kamen nun heraus zu Jesus und bitten ihn, nachdem sie sich vom Thatbestand überzeugt haben, er möge ihre Gegend verlassen. Jesus thut, was sie haben wollen, besteigt das Schiff und in dem Augenblicke bittet ihn der Geheilte, er möge ihn mitnehmen, Jesus willigt aber nicht ein und gibt ihm vielmehr den Auftrag, er solle nach Hause gehen und was Gott an ihm gethan habe, den Seinigen verkündigen. Der Mann geht und verkündigt nun in der Dekapolis (Marc. 5, 20, nach Luk. 8, 39 in der ganzen

*) Nur Marcus (C. 5, 13.) sagt, es seyen gegen zweitausend gewesen, während die beiden Andern sich begnügen, ihm vorher (V. 11.) nur nachzuschreiben, daß die Heerde groß gewesen sey. Auf solche Specialitäten müssen diejenigen das Ansehn des Marcus gründen, die ihn im Sinne der Griesbachschen Hypothese zum Compilator machen. So z. B. Fritzsche im Commentar zum Evangelium des Marcus, Proleg. p. XLII. Weiße (I, 65.) hat darauf schon erwiedert, wenn Marcus nichts Besseres und keine anderen „Berichtigungen" zu den Schriften seiner Vorgänger hinzuzufügen wußte, so hätte er die Mühe des sich Erkundigens und Niederschreibens sich ersparen können, und Wilke hat von allen diesen großartigen und das Heil der Welt betreffenden Notizen mit vielem Erfolg zu zeigen gewußt, daß sie nicht einmal von Marcus herrühren, vielmehr spätere Einschiebsel sind. Von den meisten hat Wilke wenigstens gezeigt, daß sie höchst verdächtig sind, so auch von der Angabe, wie viel Schweine die Heerde zählte. Wir hatten öfter bemerkt, wie die spätere Geschichtschreibung, weil sie abstractere Gesichtspuncte hat, dergleichen bedeutungslose Züge verwischt; das könnte also auch dießmal geschehen seyn, ist aber sehr unwahrscheinlich, da es in diesem Falle — um das Wunder in seiner ganzen Größe hinzustellen — den Nachfolgern des Marcus von Interesse seyn mußte, die bestimmte Zahl der unreinen Thiere anzugeben. Die Notiz unterbricht aber auch den Zusammenhang, da sie die Angabe, daß die Heerde in den See herabstürmte, und die andre, daß sie ersoff, gerade hier, wo die Erzählung wie ihr Gegenstand sich schnell bewegen sollte, viel zu sehr auseinanderhält und die Bewegung des Ganzen verzögert. Ohnehin ist die ganze Stelle in den Handschriften nicht constant und in einer sehr angesehenen fehlt sogar jene Notiz.

Stadt), welche Wohlthat ihm Jesus erwiesen habe. Matthäus aber läßt Jesum sogleich nach der Bitte jener Leute das Schiff besteigen, augenblicklich zurückfahren, und von einem Gesuch der beiden Dämonischen berichtet er nicht nur Nichts, sondern er gedenkt ihrer gar nicht mehr, nachdem er sie einmal von den bösen Geistern befreit hat. Warum? sagt uns Schleiermacher, weil nämlich der Bericht von einem Solchen herrührt, „der gar nicht in die Nähe Jesu kam, sondern beim Schiff zu bleiben angewiesen war"*). Als ob der Mann, wenn er so viel von der Heilung selbst von den Andern erfuhr, nicht auch das Uebrige erfahren konnte! Als ob er nicht gerade die Bitte der Dämonischen, Jesus möge sie mitnehmen, sehr genau hätte hören müssen, da sie in dem Augenblicke ausgesprochen wurde, als Jesus das Schiff bestieg**)! Matthäus hat den nothwendigen Schluß des Ganzen ausgelassen, den Schluß, den er in der Schrift seiner Vorgänger las, aber — nicht aufnehmen durfte. Nicht zu erwähnen, daß wir doch hören müßten, wie sich der Dämonische befand und was er machte, als die unreinen Geister ausgetrieben waren — (Marcus und Lukas sagen es uns, indem sie berichten, wie ihn seine Landsleute bei dem Herrn, Lukas sagt, zu den Füßen des Herrn sitzen sahen) — so mußte um eines Contrastes willen der Geheilte noch einmal auftreten, sich in Bewegung setzen und die ganze Handlung, die wir im Berichte vor uns sehen, schließen. Seine Landsleute wollen seinen Wohlthäter in ihrer Gegend nicht dulden, Jesus läßt sich wirklich vertreiben — sollte nun mit dieser Dissonanz, die uns im Wirbel ihrer Widersprüche betäubt und die Besinnung raubt, das Ganze schließen? Die Weigerung jener Leute, Jesum bei sich aufzunehmen, sollte bloß deshalb gebildet seyn, damit wir am Schluß gar nicht wüßten, warum Jesus augenblicklich nach der Landung wieder zurückfährt, und drüben in dem Lande, wo Tausende von unreinen Geistern zu finden sind, wo Menschen hausen, denen

*) a. a. O. p. 130.

**) Marc. 5, 18: *καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον, παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς, ἵνα ᾖ μετ᾽ αὐτοῦ.*

es vor dem Herrn graut, sollte kein Zeuge des Glaubens zurückbleiben? Nein! beide Züge gehören zusammen und sind einer mit dem andern, jeder nur um des andern willen gebildet. Jene Leute vertreiben aus Grauen vor dem Teufelsbanner und weil sie selbst dem Unreinen angehören, den Herrn, damit der Geheilte mit dem Bekenntniß seines Glaubens desto herrlicher als Zeuge der himmlischen Welt und Gnade in dem finstern Lande dastehe. Matthäus konnte aber diese Auflösung der Dissonanz nicht geben, weil er zwei Dämonische heilen läßt und weil es doch zu unwahrscheinlich war, daß zwei Leute zu gleicher Zeit den Wunsch, Jesus möge sie mitnehmen, hegen und aussprechen sollten.

Die Zweizahl der Besessenen ist also ein Widerspruch gegen die ursprüngliche Tendenz und Anlage des Berichts und spätere, alleinige Zuthat des Matthäus. Es ist auch kein Geheimniß mehr, woher sie der Evangelist bezogen hat. Vorher hatte er in der Schrift des Marcus (C. 1, 21—27.) gelesen, daß Jesus, als er das erstemal nach Kapernaum kam, in der Synagoge lehrte und einen Dämonischen heilte; da er aber die Notiz von der Lehre Jesu und von ihrem gewaltigen Eindruck auf die Leute für die Bergpredigt benutzt hatte und die Scene, die in der Synagoge spielte, auslassen mußte, so konnte er auch Nichts von dem Dämonischen berichten. Ganz wollte er diesen Brocken aber doch nicht umkommen lassen; was thut er nun? Bei der ersten passenden Gelegenheit nimmt er ihn auf und macht nun — unbefangen, aber sonderbar genug! — aus dem Einen Besessenen, den Jesus drüben, auf dem jenseitigen Ufer heilt, zwei*). Er hat sogar die Schrift des Marcus in diesem Augenblicke vor sich liegen, denn ihr entlehnt er den Ausruf, mit welchem der Dämonische in der Synagoge zu Kapernaum zu erkennen gibt, daß er es wohl wisse, Jesus sey der Heilige Gottes und gekommen, um ihn und seine Genossen zu verderben**); damit traf er es

*) Weiße, 1, 497 hält diese Erklärung für „wahrscheinlicher" als jede andre; Wilke (p. 683.) nach seiner Einsicht in das Verhältniß der synoptischen Berichte konnte sie als die einzig richtige bezeichnen.

**) Marc. 1, 24: *τί ἡμῖν καὶ σοὶ Ἰησοῦ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς· οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.*

auch so glücklich, daß er seinen Dämonischen die passende grollende Anrede in den Mund legen konnte, während Marcus diese Worte nicht wiederholen durfte und außerdem die Bitte des unreinen Geistes um Linderung seines Schicksals, auf welche Bitte das Ganze angelegt war, schon im Anfang im Kopfe hatte und zu früh in die ersten Worte des Unreinen verwob.

Den Apologeten haben wir lange Zeit nicht gesehen; gesehen haben wir ihn freilich wohl, er hat auch, während wir mit den Besessenen beschäftigt waren, die Brocken seiner Weisheit uns zugeworfen, aber wir haben ihn doch nicht in seinem wahren Elemente, in dem heiligen Eifer gesehen, der ihm so wohl ansteht. Aber nun brauchen wir nur zu sagen, wie der Schluß des Berichts, die Bitte des Geheilten und das Gesuch seiner Landsleute rein gemacht sey, so sey auch der ganze Bericht ein Werk der idealen Anschauung, da seine einzelnen Züge ihren schriftstellerischen Ursprung nicht verläugnen können und da es keine unreinen Geister gäbe, welche neben das Selbstbewußtseyn des Menschen sich eindrängen oder gar die Stelle desselben einnehmen könnten, so steht der Apologet in ganzer Glorie da. Die Schrift sagt es ja, daß jene Unglücklichen von bösen Geistern, den Gesellen des Beelzebub, also von Geistern aus dem Reich des Satan besessen seyen und nicht nur die Leidenden bezeugen diesen Grund ihrer Qualen, da nicht sie sprechen, sondern ihre Zunge zum Organ jener Geister geworden ist: auch Jesus tritt als Zeuge auf, da er immer ausdrücklich die unreinen Geister anredet und ihnen auszufahren gebietet. Und wie es geschrieben steht, antwortet der Apologet, so ist es wahr, so ist es richtig und dabei bleibt es. Denn wäre es anders, d. h. wären jene Kranken nicht wirklich von teuflischen Geistern besessen gewesen, sollte dann wohl Jesus, „der in feineren und verfänglicheren Sachen soweit über seine Zeitgenossen hinwegsah und dem ein tieferer Blick in die menschliche Seele nicht abgesprochen werden kann, in der That einem so plumpen Irrthume gehuldigt haben?"*) Plump? Wie er gleich in Hitze kommt! Plump! Jesus war

*) Hoffmann, L. J. p. 355.

aber kein Physiologe und speculativer Psychologe und plump kann ein Irrthum auch nicht genannt werden, der mit der religiösen Weltanschauung des Volks zusammenhing. Plump werden wir jene religiöse Ansicht auch dann nicht nennen, wenn die neuern Untersuchungen, für welche Strauß die wichtigsten Beiträge geliefert hat, uns gelehrt haben, daß das sogenannte Besessenseyn Nichts als die Krankheit des außer sich gekommenen Selbstbewußtseyns ist, welches seine innern Unterschiede als äußere, fremde und ihm gewaltsam aufgedrungene Mächte anschaut.

Aber, fährt Hoffmann fort, „alle jene Psychisch-Kranken versichern doch, daß etwas Fremdes in ihr Wesen eingedrungen zu seyn scheint (!), das sie nicht zu sich selber rechnen können"*). Sie sind eben krank und haben die verständige Betrachtung, die ihnen nicht einmal als wissenschaftliche Einsicht vorher gegeben war, verloren. „Dieses Fremde erregt den Leidenden Vorstellungen, muß demnach ein Geist seyn." Als ob nicht der Kranke Geist wäre und sein Leiden, wenn es in der Verrückung des Selbstbewußtseyns besteht, in der Form der Vorstellung sich offenbaren müßte. „Jenes Fremde wirkt unwiderstehlich." Weil der Kranke seine Freiheit verloren hat. „Es stört den Kranken, wenn er religiös nachdenken und beten will." Wenn diese Störung wirklich eintritt, so kommt sie daher, weil der krankhafte Zustand in der Befreiung und äußern Fixirung der innern Gegensätze des Geistes besteht und die allgemeine Macht, welche im gesunden und vernünftigen Zustande diese Gegensätze zusammenhält und auflöst, dem psychisch-leidenden entrissen ist.

Zuletzt wird der Apologet mystisch — Nein, das nicht! er flüchtet sich zu mystischen Redensarten**): „warum sollte bei der menschlichen Seele nicht ein zeitweises Hinabsinken in den dunkeln, elementarischen Grund ihres Daseyns möglich seyn?" Ist denn aber das Reich des Satan und seiner Gesellen der Grund der Seele? Freilich meint es der Apologet anders, er will es

*) Ebend. p. 556.
**) Ebend. p. 358.

nämlich unentschieden lassen, ob dieser Grund an sich schon „zu Persönlichkeiten gestaltet" sey oder erst im Kranken die bestimmte Gestalt gewinne; das sey aber gewiß, im Kranken werde dieser Grund „ein bewußter, eine Person", nämlich eine vom Kranken unterschiedene Person — auch eine Legion von Personen? — und nur das könne man wieder unentschieden lassen, „ob er nachher, verlassen von der menschlichen Individualität, noch Person ist." Aber dieß Gebräue von Angst — die religiöse Erklärung der Besessenheit soll durchaus bleiben — von Unglauben — der es nicht zugesteht, daß nach der Schrift die unreinen Geister Gesellen des Teufels sind — von naturphilosophischen Floskeln — und der „dunkle Grund des Daseyns" ist nicht einmal eine philosophische Kategorie, sondern ein mythisches Bild — dieß Gebräue der unleidlichsten Ingredienzen soll den Begriff in uns betäuben und die Glaubwürdigkeit eines Berichts, der nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, uns plausibel machen?

Der Bericht kann nicht mehr als glaubwürdig im theologischen Sinne bestehen. Die Pointe, welche seine Mitte bildet, daß die Dämonen sich gerade den Untergang bereiteten, als sie den Herrn baten, er möge sie in die Schweine fahren lassen, damit sie doch wenigstens in der heimischen Gegend blieben — diese Pointe wird nur so lange für geschichtlich gelten, als der Glaube in der Besessenheit wirklich die Verdrängung des Selbstbewußtseyns durch teuflische Geister sieht. Sobald aber die wahre Natur jener Krankheit erkannt ist, ist es unmöglich geworden, in diesem Berichte auch nur Ein Atom als geschichtlich zu betrachten. Doch Weiße hält es für möglich, daß auch für das neuere wissenschaftliche Bewußtseyn jene Pointe des Berichts noch gerettet werden könne, da die Kenner der Kräfte und Zustände des animalischen Magnetismus die Möglichkeit eines Uebergangs dämonischer Zustände „auf Andere und selbst auf Thiere" haben gelten lassen. Strauß hat aber dagegen richtig bemerkt, daß „von Mittheilung organisch-psychischer Zustände an Thiere nur die Theilnahme von Pferden und andern (wir können wohl hinzusetzen: der Bestialität schon mehr entrückten) Thieren an dem sogenannten zweiten Gesicht der schottischen und dänischen Insel-

bewohner sicher beglaubigt ist"*). Das Schwein ist aber noch viel zu sehr Bestie und gegen die Theilnahme an menschlichen Zuständen, deren z. B. Pferde und Hunde fähig sind, verschlossen, als daß es der Mittheilung von organisch-psychischen Zuständen offen stehen könnte.

Wie die Pointe, daß die Dämonen in den Schweinen eine neue Wohnung suchen und nicht finden, entstanden sey, ist bereits gesagt und stimmt mit der modernen Ansicht überein, daß der Teufel, wenn er recht klug seyn will und einen Pact zu seinen Gunsten abschließt, dumm ist und sich selber schadet. „Wie aber, fragt Weiße**), wie will man namentlich, wenn man die Geschichte zur Verherrlichung Jesu erfunden meint, den Zug erklären, daß die Bewohner der Gegend, in welcher die Wunderthat verrichtet ward, statt Jesum darüber zu bewundern und zu preisen, ihn vielmehr von Schrecken und Furcht ergriffen, je eher je lieber (nach dem Text: sogleich) wegschicken?" Nichts ist leichter, wenn man nur nicht erwartet, wie es allerdings nach der Ansicht der frühern Kritik seyn müßte, daß die Verherrlichung abstract hervortrete: wird nicht das Hohe auch im Grauen verherrlicht, welches es dem Niedrigstehenden einflößt, im Entsetzen und in der Erschütterung, welche seine Offenbarung in den dumpfen und verschlossenen Geistern hervorbringt? „Auch die Mahnung, mit welcher Jesus den von ihm Geheilten, der ihm folgen will, zurückweist, ist nichts weniger als in dem Tone gehalten, worin man einen Typus für dergleichen Vorfälle erkennen könnte." Ist aber unter Typus die innere Nothwendigkeit zu verstehen, welche die Züge einer bestimmten Anschauung bildet und durch die Spannung, in welche sie dieselben versetzt, zusammenhält, so ist auch jene Mahnung in dem innern Zweck dieses Berichts nothwendig mitgesetzt: in dem Lande der Dumpfen und Verschlossenen muß Jesus einen Zeugen seiner Macht zurücklassen.

Es war auch nur ein Contrast — und zwar ein sehr umfas-

---

*) L. J. II, 41.

**) I, 498.

fender und weitgreifender — was die Anschauung erzeugt hat, daß die unreinen Geister in den Besessenen Jesum von Anfang an als den Sohn Gottes erkennen und als solchen anrufen. Als Jesus zum erstenmale in der Synagoge zu Kapernaum auftrat, rief ihm der Dämonische, der sich eben daselbst befand, oder vielmehr der Dämon in dem Unglücklichen entgegen: ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes (Marc. 1, 24.). So war es überhaupt: die teuflischen Geister kannten ihn (1, 34.) und schrieen, wenn sie ihn sahen: du bist der Sohn Gottes! er aber bedrohte sie, daß sie ihn nicht offenbar machten (3, 11. 12.). Wie aber könnte es wohl möglich seyn, daß den Verrückten vom ersten Augenblick an das Geheimniß verrathen war, welches den Jüngern und der Gemeinde erst durch eine lange Geschichte, durch eine Reihe schwieriger Vermittlungen und im Glauben an den Auferstandnen gelöst und erklärt werden sollte? Ja, wenn es wirklich die Geister der Hölle, die Diener des Satan gewesen wären, welche damals in die Leute fuhren, dann war es allerdings natürlich, daß sie den Sohn Gottes erkannten, der gekommen war, um ihre Macht zu zerstören, dann mußten sie ihren Erzfeind kennen, denn der Satan kannte ihn und seine Gesellen mußten ihn auch kennen, da sie einer Geisterwelt angehören, welche an die endlichen Vermittlungen der Erfahrung nicht gebunden ist. Da aber die Dämonischen Nichts als Psychisch-Kranke sind, so verlieren sie ihre Allwissenheit, die in der That nur ein Geschenk der idealen Anschauung der späteren Gemeinde war, und es würde ihrer verlornen Sache nicht einmal wieder aufhelfen, wenn man sich auf das Ahnungsvermögen der Somnambülen berufen wollte. Denn nie richtet sich dasselbe auf die Allgemeinheit und auf das Innerste des Selbstbewußtseyns einer andern Person, noch dazu einer Person, mit welcher der Somnambüle bis dahin in gar keiner Beziehung gestanden hatte, sondern nur werthlose Particularitäten und geistige Bestimmungen, die zugleich mit dem leiblichen Organismus zusammenhängen — Bestimmungen also, die mit dem Selbstbewußtseyn des Erlösers und Gottmenschen Nichts zu thun haben — sind ihm zugänglich.

Die Frage ist also nicht mehr, wie die Dämonischen Jesum als den Sohn Gottes erkennen konnten — denn das war unmöglich — sondern warum es so seyn mußte und die evangelische Anschauung das Unmögliche von ihnen verlangte. Die Schrift des Marcus gibt uns die Antwort. Nur Einmal schreibt Lukas seinem Vorgänger die Bemerkung nach, daß die Dämonen Jesum als den Messias, den Sohn Gottes anriefen (Luk. 4, 41.), in dem Zusammenhange nämlich, wo Jesus die Kranken vor dem Hause Petri heilt und wo diese Notiz nicht fehlen durfte, wenn der Bericht nicht zu kahl seyn sollte und der Verfasser nichts Anderes an ihre Stellung zu setzen hatte. Nachher, wenn Lukas an den zweiten Ort kommt, wo Marcus jene Notiz gibt (Luk. 6, 17—19.), läßt er sie ganz aus, weil er bereits Material genug gegeben zu haben glaubt, außerdem weitläufiger als Marcus darstellt, daß Alles Jesum zu berühren suchte, „da eine Kraft von ihm ausging und Alle heilte," und endlich weil er zur Bergpredigt eilt. Lukas kennt nicht mehr den Werth jener Notiz. Matthäus aber bedarf ihrer gar nicht mehr, er läßt sie sogar an der ersten Stelle aus, wo Jesus vor dem Hause Petri die Dämonen austreibt und setzt statt ihrer (C. 8, 17.) die Bemerkung, daß Jesus heilte, damit die Weissagung des Jesaias: „er trug unsere Krankheiten," erfüllt werde. Was Lukas das einemal absichtslos und weil er nicht mehr den ursprünglichen Zweck kennt, ausläßt, hat Matthäus mit Fleiß beidemal ausgemerzt und ausmerzen müssen, wenn er nur einigermaßen seines eigenthümlichen Pragmatismus sich bewußt war. Nach seiner Darstellung bekennt sich Jesus von Anfang an als den Weltrichter und Messias — weshalb sollte er also den Dämonen Stillschweigen gebieten, wenn sie ihn als den Sohn Gottes anrufen? — nach seiner Schrift ist Jesus von Anfang an (C. 8, 6.) als der wunderthätige Messias anerkannt — wie konnte es also noch auffallend und bedeutsam scheinen, wenn ihn auch die Dämonen als den Heiligen Gottes erkennen? — Die Notiz von dem Scharfblick der höllischen Geister war somit nicht nur werthlos, überflüssig, sondern auch störend geworden und sie mußte wegfallen. Marcus dagegen hatte seine Darstellung darauf angelegt,

daß Jesus erst am Schluß seines Werkes von den Jüngern und vom Volke als der Messias erkannt wurde; unmöglich aber konnte es ein Evangelist, zumal derjenige, der zuerst schrieb und aus freier Hand die Anlage seiner Schrift bildete, ertragen, daß Niemand den Herrn wirklich als Messias erkannte und als solchen bekannte, er mußte sogar in dem ersten Augenblick, da Jesus auftrat, Bekenner aufstellen, die es bezeugten, wie gewaltig und zwingend der Eindruck der Persönlichkeit des Herrn war, und da nun Menschen diesen Eindruck nicht sogleich zu deuten verstanden, so mußten ihn Geister erklären, die ihrer Natur nach einen schärferen Blick besitzen.

Deshalb nur, so wie zum Zeugniß, daß er gekommen sey, um das Reich der Finsterniß zu zerstören, und zum Beweis der Kraft, die er den Seinigen auch jetzt noch in ihrem Kampf mit dem Satan verleihe, muß Jesus mit den Dämonen kämpfen.

---

§ 34.

Ankunft auf dem diesseitigen Ufer.

Matth. 9, 1.

Zwei Abreisen von Kapernaum hat Matthäus C. 8, 16 zu Einer gemacht und da er die wichtigste Begebenheit der ersten Reise — die Heilung des Aussätzigen — schon vorher berichtet hatte, so brauchte er auch nur die Ereignisse der zweiten Reise — die Stillung des Sturmes und die Heilung der Besessenen — zu berichten. Das war Alles sehr leicht und ließ sich ohne Mühe ausführen, obwohl der Evangelist schon in dem Augenblicke, da er die Abreise des Herrn meldete, sich versehen hat; aber schwieriger wurde nachher die Sache, wenn die Rückkehr nach Kapernaum berichtet werden sollte, da nach beiden Reisen wichtige Ereignisse folgten, die aber nun so zusammengestellt werden mußten, daß sie Eine Reihe bildeten. Sehen wir, ob Matthäus über die Schwierigkeiten Herr geworden ist.

1. Die Herbeischaffung des Paralytischen.

Matth. 9, 1. 2.

Jesus ist so eben erst in Kapernaum angekommen, als man einen Gelähmten auf seinem Lager herbeibringt. Da nun Jesus „ihren Glauben“ sah*), sprach er: sey getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben.

„Ihren Glauben!“ was hatte der hier für Bedeutung? Worin bewies er sich? Wir erfahren es nicht, denn der Umstand allein, daß sie den Kranken herbeibrachten, ist doch an sich nicht so bedeutend und außergewöhnlich, daß er von ihrem Glauben zeugen und die besondere Aufmerksamkeit Jesu auf sich ziehen konnte. Der Bericht des Marcus klärt die Sache auf. Als man in Kapernaum hörte, daß der Herr wieder zu Hause sey, strömte sogleich die Menge zusammen, so daß sie nicht einmal draußen vor der Thüre Raum hatten, und er verkündigte ihnen das Wort. Da kommen die Leute, welche den Gichtbrüchigen auf der Bahre trugen — es waren ihrer Viere — aber wegen des Volkshaufens konnten sie ihm nicht nahe kommen, sie deckten daher das Dach an der Stelle, wo er sich befand, ab, brachen es durch und ließen den Kranken auf der Bahre vor ihm nieder. Da nun, als er ihren Glauben sah**), sprach er zu dem Gelähmten: Kind, dir sind deine Sünden vergeben! Auch Lukas stellt die Sache so dar, daß die Träger wegen des Volkshaufens nicht wußten, wie sie den Kranken hineinbringen sollten, deshalb auf das Dach stiegen und durch die Ziegel, die sie wegräumten, den Kranken auf dem Lager mitten unter die Leute vor Jesus herabließen. Daß aber Lukas der Spätere ist und die Darstellung des Marcus benutzt hat, also Voraussetzungen, die er in dieser angegeben fand, für so natürlich halten konnte, daß er es vergaß, sie auch seinen Lesern mitzutheilen, beweist er, indem er es gar nicht berichtet, daß Jesus sich in einem Hause befand. Erst nachher müssen die Leser die Situation aus den

---

*) ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν.

**) Marc. 2, 5: ἰδὼν δὲ τὴν πίστιν αὐτῶν.

Umständen kennen lernen. So erzählt nur ein Schriftsteller, welcher die Darstellung eines Andern vor sich zu liegen hat, die bestimmten Voraussetzungen in ihr angegeben findet und in seinem Bewußtseyn wohl zusammen und gegenwärtig hat, aber gerade deshalb, weil sie ihm schon zu bekannt und gegenwärtig sind, nicht mehr das Bedürfniß hat, sie auch in seine Darstellung verständig zu verarbeiten. Auch deshalb war er dießmal vergeßlich, weil er in den Eingang seines Berichts neue Elemente einfügt, nämlich schon vorher bemerkt, daß „Pharisäer und Gesetzeslehrer dasaßen, welche aus jeglichem Flecken Galiläa's, Judäa's und Jerusalem's gekommen waren, und daß die Kraft des Herrn gerade dazu gestimmt war, sie zu heilen.“ Wer so viel pragmatisirt, findet freilich für eine so unbedeutende Notiz, wie die ist, daß Jesus sich in einem Hause befand, keinen Platz, zumal wenn er ein Schriftsteller ist, der so unglücklich pragmatisirt. „Sie zu heilen!“ *Αὐτούς!* Wer sind diese „sie?“ Lukas hat es nicht gesagt, da er vorher nur die Pharisäer und Gesetzeslehrer erwähnt hat, diese aber nicht gekommen waren, um sich von Krankheiten heilen zu lassen, sondern — wir wissen nicht weshalb. Daß sie von vornherein in feindlicher Absicht gekommen wären, ist sehr unwahrscheinlich, da der Herr so eben erst aufgetreten, ihnen also noch unbekannt ist und erst durch das kühne Wort: Kind, dir sind deine Sünden vergeben, ihren Widerstand hervorruft. Marcus erwähnt sie daher erst in dem Augenblicke, wo sie an der Kühnheit des Herrn Anstoß nehmen. Und nun sollen die Pharisäer und Gesetzeslehrer gar von allen Orten Palästina's her zusammengelaufen seyn, jetzt, wo der Herr kaum aufgetreten ist! Lukas hat die Notiz dem Marcus nachgeschrieben und dem Eingange einer Erzählung entlehnt, die er in seine Schrift nicht aufgenommen, oder wenigstens in wesentlich veränderter Gestalt wiedergibt*) — ein Beweis, wie er schon im Anfange seiner Arbeit den Plan des Ganzen ungefähr im Kopfe hatte und bereits wußte, was er an jener Erzählung des Marcus ändern wollte, aber auch ein Beweis, wie sich ein

*) Marc. 7, 1. Luk. 11, 37. Vergl. Marc. 3, 22. Luk. 11, 15.

Evangelist versehen konnte, wenn er den Pragmatismus seines Vorgängers zum Theil veränderte und doch wieder den Buchstaben beibehielt. Wenn Marcus sagt: „und es kamen zu ihm die Pharisäer und etliche von den Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren," so sagt er es am rechten Ort und wir begreifen es, wie es möglich war, daß jetzt die Leute von Jerusalem auf den Herrn aufmerksam wurden. Er hat nämlich seine galiläische Wirksamkeit bald geschlossen, die Zeit seiner Reise nach Jerusalem ist nicht mehr weit entfernt und nun ist es passend, daß die Hauptstadt ihre Boten schickt, damit die Verbindung mit ihr eröffnet werde. Endlich sagt Lukas sogleich im Eingange seiner Erzählung: „und da saßen Pharisäer," ohne zu bemerken, daß Jesus, vor dem sie saßen, sich in einem Hause befand — warum hat er aber auch diese Worte dem Marcus nachgeschrieben, ohne die Voraussetzungen, welche dieser dem Leser mittheilt, vorher anzugeben*)?

Wir kehren zu Matthäus zurück. Daß seinem Bericht ein wesentliches Motiv fehlt und daß er uns den Glauben der Leute, den Jesus sieht, nicht auch sehen läßt, daß wir ihn aber sehen müßten, wenn die Erzählung verständlich seyn sollte, ist nicht mehr zu läugnen. Er hat der Darstellung des Marcus einen Uebergang entlehnt — (da er aber ihren Glauben sah) — und den Ausgangspunct nicht berührt d. h. einen Uebergang gebildet, der nun Nichts weniger als ein Uebergang ist. Er konnte nicht anders verfahren, da es ihm schwer war, den schriftstellerischen Uebergang zu den kühnen Worten Jesu aufzugeben oder einen neuen an seine Stelle zu setzen, und da er andererseits das Außerordentliche, was dem Herrn zu jenen Worten Anlaß gab, nicht erzählen durfte. Die Träger wollen den Kranken schlechterdings trotz aller Hindernisse und zwar jetzt, diesen Augenblick zum Herrn bringen — aber weshalb eilen sie so? weshalb durchbrechen sie das Dach? Muß es denn jetzt geschehen und kann nicht ein Gichtbrüchiger, dessen Leiden kein hitziges ist, einen

*) Marc. 2, 6: ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι. Luk. 5, 17: καὶ ἦσαν καθήμενοι φαρισαῖοι.

Tag warten? Nein! denn Jesus kommt nur als Gast nach Kapernaum und wenn er das vorigemal nur Eine Nacht im Hause Petri verweilte und am frühen Morgen unbemerkt in aller Stille abreiste, so war es möglich, daß er auch dießmal nur Eine Nacht blieb, und der Kranke mußte jetzt, mußte durchaus zu ihm gebracht werden. In der Schrift des Matthäus ist aber Kapernaum der beständige Wohnort Jesu, „seine Stadt" geworden, wenn es also wahrscheinlich, ja gewiß war, daß sich Jesus längere Zeit hier aufhalten würde, so wäre die Anstrengung jener Leute und die Rücksichtslosigkeit, mit der sie das Dach des Hauses durchbrechen, sehr voreilig, unziemlich und unerklärlich gewesen.

Kurz, nur Marcus hat es uns begreiflich gemacht, wie man den Herrn bei der Rückkehr von einer Reise so empfangen konnte, daß er Ursache hatte, über den Glauben der Leute zu erstaunen — Matthäus aber nicht.

An die zweite Rückkehr kommt nun die Reihe!

2. Das Gesuch des Jairus.

Matth. 9, 18.

Jesus sprach so eben im Hause des Zöllner Matthäus über das Fasten, als einer der jüdischen Obern, den Marcus und Lukas Jairus nennen, zu ihm kommt und ihn bittet, er möge seiner Tochter, die so eben gestorben sey, wieder das Leben schenken. Jesus folgt dem Vater in sein Haus und unterwegs wird das blutflüssige Weib durch die Berührung seines Kleides von ihrem Uebel befreit. Marcus und Lukas stellen aber die Sache so dar, daß Jairus, ein Synagogenvorsteher, den Herrn gerade trifft, als er drüben von den Gadarenern verwiesen am diesseitigen Ufer landet und von der Volksmenge, die ihn hier erwartete, empfangen wird. Jairus sagt auch nur, seine Tochter liege im Sterben, und erst nachher, als Jesus im Geleite der Menge hingeht, um das Kind zu retten, und so eben noch zu dem blutflüssigen Weibe spricht, kommen die Boten aus dem Hause des Jairus, welche diesem melden, jetzt sey

es unnütz den Meister zu belästigen, da seine Tochter gestorben sey.

Matthäus, sagt Calvin, hat kurz seyn wollen und deshalb sogleich in den Anfang gesetzt, was erst im Verlauf der Zeit geschah*). Weshalb wollte er aber kurz seyn? Es ist sogar noch die Frage, ob er es durfte — nein! nicht einmal die Frage! wir müssen geradezu sagen, er durfte es nicht, wenn er das Nähere kannte, wie es Marcus und Lukas berichten. Bat nämlich Jairus nur um Hilfe für seine Tochter, mochte sie auch sterbenskrank seyn, so war doch noch ein Funke von Leben vorhanden, den der Wunderthäter nur anzufachen brauchte, und wir können es noch allenfalls für möglich halten, daß der Vater des Kindes an Hilfe dachte. Er war auch in diesem Falle gläubig; wie ungeheuer aber wird sein Glaube verändert, wenn die Sache so dargestellt wird, als habe er von vornherein um die Wiederbelebung seiner verstorbenen Tochter gebeten. Bengel vermuthet, Jairus habe die Bitte, die ihm Matthäus in den Mund legt, vielleicht erst ausgesprochen, als er die Botschaft von dem Tode seiner Tochter erhielt**). Lukas und Marcus wagen es aber

*) compendio studens.

**) ita dixit ex conjectura aut post nuntium acceptum de filia mortua, quam reliquerat morti proximam. Calvin, wie gewöhnlich der nüchternste und besonnenste der Apologeten, gibt fast nur den Thatbestand — das Verhältniß der Berichte — in einer allgemeinen Formel wieder. Bengel theoretisirt, bildet dreist eine neue Geschichte und merkt nicht, daß der Bericht des Matthäus auch in der neuen Gestalt, die er unter seinen Händen erhalten hat, mit den Nebenberichten noch nicht übereinstimmt; denn hatte Jairus wirklich schon im Anfange — ex conjectura — gefürchtet, seine Tochter sey todt, und danach seine Bitte eingerichtet, so kann der bestimmtere, genauere Bericht des Marcus und Lukas nicht mehr bestehen. Augustinus sagt de cons. Evang. Lib. II, 66: considerandum est, ne repugnare videatur, et intelligendum, brevitatis causa Matthaeum hoc potius dicere voluisse, rogatum esse dominum ut faceret, quod eum fecisse manifestum est, ut scilicet mortuam suscitaret: adtendit enim non verba patris de filia sua, sed quod est potissimum, voluntatem et talia verba posuit, qualis voluntas erat. Ita enim desperaverat, ut potius eam vellet reviviscere, non credens vivam posse inveniri, quam morientem reliquerat. Dann hatten entweder die beiden

dann nicht einmal, den Jairus um das Leben seines Kindes bitten zu lassen, als die Botschaft von dessen Tode kam, und sie hätten es doch thun dürfen, wenn es sich irgendwie hätte thun lassen, da sie ihm vorher die Bitte um die Rettung der kranken Tochter in den Mund legen. Wäre es nicht eine angemessene Steigerung, wenn die Bitten des Mannes in dieser Weise sich gefolgt wären? Beide Evangelisten hielten es aber nicht für angemessen, sie lassen vielmehr den Mann schweigen, als die Todesbotschaft ankam, und nur den Herrn sagen: Sey ohne Furcht und glaube nur!

Sie haben nämlich, antwortet die neuere Kritik, die Sage, welche Matthäus in ihrer ersten Einfachheit wiedergibt, dahin umgearbeitet, daß die Wunderkraft Jesu, indem sie „durch den Contrast und das Unerwartete gesteigert wird, subjectiv größer erscheine.“ Wenn Jesus von vornherein um eine Todtenerweckung gebeten wird und sie ohne Weiteres vollbringt, so ist das ungeheure Vermögen, Todte zu erwecken, als etwas sich von selbst Verstehendes vorausgesetzt; glaubt hingegen der Vater, er dürfe nur um die Heilung einer Kranken bitten, und wird er, als der Tod eingetreten ist, von jeder weitern Hoffnung abgemahnt, so „wird das Ungemeine jenes Vermögens bestimmt hervorgehoben*).“ Was aber, müssen wir dagegen fragen, wird wohl in der Plastik des religiösen Geschichtsglaubens das Erste seyn? Wenn einmal die Anschauung entstanden ist, daß Jesus Todte auferweckt habe, wird der Geschichtschreiber, der diese Anschauung zum erstenmale gestaltet, so schreiben, als ob Jedermann vorausgesetzt habe, Jesus könne und werde, wenn er gläubig darum gebeten wird, Todte auferwecken? Gewiß nicht! Wenn er auch weiß, die Todtenerweckung werde erfolgen, und wenn er den ganzen Bericht auf diesen Erfolg noch so entschieden angelegt hat, so wird er unfehlbar die ungeheure That aus dem freien Entschluß Jesu hervorgehen lassen, nachdem die Bitte, die

---

Andern die Hauptsache außer Acht gelassen oder Matthäus den Glauben des Jairus unverhältnißmäßig vergrößert.

*) Strauß, L. J. II, 148.

sich vorher auf eine weniger heroische Hilfsleistung bezogen hatte, durch die Steigerung des Unglücks in den Hintergrund gedrängt und die Hoffnung, daß auch für das größere Unglück Hilfe sich finden könne, abgeschnitten war. Nur zaghaft konnte der erste Geschichtschreiber, von dem wir sprechen, die Entwicklung der Collision, welche die höchste Anstrengung der Wunderkraft verlangte, durchführen, er mußte diese Zaghaftigkeit selbst in den geschichtlichen Stoff verarbeiten und der Todtenerweckung die Bitte um Hilfe für das kranke Kind voranschicken. Matthäus, der Spätere, war über diese Bedenklichkeit hinaus, da er diese bestimmte Wunderanschauung nicht erst bildete, sondern an den Gedanken, daß Jesus Todte auferweckt habe, längst gewöhnt war, und was ihm eine geläufige Voraussetzung war, konnte er auch ohne Bedenken als dieselbe Voraussetzung dem Vater des Kindes mittheilen. Der jüdische Oberste bittet nun sogleich Anfangs, Jesus möge sein todtes Kind wiederbeleben. Das Wunder ist so zu sagen die gewöhnliche Ordnung geworden.

Auch noch aus einem andern, sehr prosaischen Grunde mußte Matthäus den Bericht gerade so ändern, daß der Oberste vom Todtenlager seiner Tochter zum Herrn geht.

Nach dem Bericht des Marcus wurde Jesus am Ufer von einem großen Volkshaufen erwartet und von demselben begleitet, als er dem Jairus in sein Haus folgte. Unterweges berührt die Blutflüssige sein Kleid und sie wird geheilt. Sogleich bemerkt Jesus, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sey und indem er sich im Gedränge umwendet, fragt er, wer sein Kleid berührt habe. Die Jünger machten ihn auf das Gedränge des Haufens, der ihn ja fast erdrücke, aufmerksam, er aber wußte, daß die Berührung seines Kleides eine eigenthümliche gewesen sey und suchte umher nach der Person, die ihn berührt habe. Da kam das Weib, warf sich zu seinen Füßen und bekannte ihm die ganze Wahrheit (Marc. 5, 24—33, im Wesentlichen dasselbe bei Luk. 8, 42—47.). Matthäus weiß Nichts von dem Volkshaufen, Jesus geht nur mit den Jüngern nach dem Hause des Jairus und so fehlt nun auch Alles in der folgenden Geschichte von der Blutflüssigen, was die Gegenwart des Haufens voraussetzt. Die

Frau berührt das Kleid Jesu, dieser dreht sich einfach um, erblickt sie und spricht zu ihr: sey getrost, Kind, dein Glaube hat dir geholfen (C. 9, 19—22.). Mit dem Volkshaufen fehlt aber der ganzen Handlung ihre nothwendige Umgebung und Voraussetzung, da es doch unverkennbar ist, daß die Frau, was sie that, nur thun konnte, wenn es heimlich und unbemerkt d. h. im Gedränge des Volkshaufens geschehen konnte. Der Schriftsteller, der zuerst diese Anschauung ausbildete, konnte den Volkshaufen nicht entbehren, während in der Darstellung des Matthäus die Scene viel zu kahl ist und die Frau, wenn sie ganz allein dem Herrn über die Straße folgt, haltlos dasteht. Matthäus ist der Spätere, er hat die Darstellung des Marcus von Grund aus verändert.

Und er mußte ändern, gerade so ändern, wie er gethan hat. Wenn Jairus den Herrn vom Hause des Zöllners, wo er so eben beim Gastmahl saß, abholte, so war natürlich kein Volkshaufe vorhanden, der zur Ausfüllung der Scene dienen konnte. Ferner: wenn Jairus den Herrn am See empfängt und um Hilfe für seine sterbenskranke Tochter bittet, so war Zeit und Raum genug dazu gegeben, daß unterweges die Botschaft von dem Tode seines Kindes eintreffen konnte; wie aber sollte diese Botschaft eingeschoben werden, wenn Jesus bereits in Kapernaum war und wenn er nur über die Straße von einem Hause nach dem andern ging? Sie mußte wegfallen, der Volkshaufe mußte fehlen und der Vater des Kindes sogleich mit der Bitte auftreten, Jesus möge die Todte auferwecken.

Die Darstellung des Marcus ist die ursprüngliche und von dem Puncte an, wo der Volkshaufe den Herrn am Ufer des Seees erwartet, auch in Vergleich mit der des Lukas ursprünglich. Wir hatten schon bemerkt, daß Lukas die Abfahrt nach dem östlichen Ufer von der Voraussetzung, daß Jesus während des Parabelvortrages bereits in einem Schiffe sich befand, abgetrennt, ja diese Voraussetzung an ihrem Orte ausgemerzt habe — (er wollte nämlich mit dem Parabelvortrage die Ankunft der Mutter und der Brüder Jesu verbinden und mußte demnach Jesum aus dem Schiffe in die Mitte eines Volkshaufens versetzen

C. 8, 4. 19.) — dennoch schreibt er es dem Marcus nach, daß bei der Rückkehr vom östlichen Ufer die Volksmenge den Herrn empfing, da sie ihn Alle erwartet hatten — wie aber konnte sie ihn erwarten, da sie nicht zugegen war, als er nach dem jenseitigen Ufer abfuhr? Nur Marcus hat diesen Empfang motivirt, wenn er zu verstehen gibt, daß Jesus „im Angesicht einer versammelten Menge oder an dem Tage, da er sich mit einer solchen beschäftigt hatte, abgefahren war*).“

Soweit — das ist richtig — beweist sich die Darstellung des Marcus nach allen Seiten als die ursprüngliche, welche die beiden Andern nur deshalb in Widerspruch mit ihren innern Voraussetzungen verwickelten, weil sie dieselbe mit neuen Elementen verschmolzen oder vielmehr nicht verschmolzen, sondern nur äußerlich verbanden, zum Theil wörtlich abschrieben und nicht durch und durch verändern konnten. Aber auch sie ist nicht frei von allem Widerspruch. Mochte auch Jesus im Angesicht einer versammelten Menge abgefahren seyn, so ist es damit doch nicht erklärt, daß sie ihn am andern Tage erwartete**) — konnte sie es denn wissen oder nur vermuthen, daß Jesus dort drüben so ungastlich aufgenommen werden, daß er mithin so bald zurückkommen würde? Sie „war vom Ufer her Zeuge der Gefahr gewesen, in welcher sich das Schiff befunden hatte,“ antwortet Schleiermacher und nach ihm Neander***), allein mußte sie deshalb nun meinen, der Herr würde jetzt zurückkommen, mußte sie ihrer Sache nun so gewiß seyn, daß sie ihn „erwartete?“ Sie konnte an eine so baldige Rückkehr nicht denken, da nach der eignen Voraussetzung des Marcus Kapernaum nur momentan der Aufenthaltsort Jesu ist und da es nur zufällig durch die un-

*) Wilke, p. 603.

**) Marc. 5, 21: *καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ πλοίῳ πάλιν εἰς τὸ πέραν, συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ' αὐτόν· καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν.* Lukas hat das richtig umschrieben 8, 40: *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποστρέψαι τὸν Ἰησοῦν, ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν.*

***) Schleierm. a. a. O. p. 126. Neander, p. 340. 341.

freundliche Aufnahme, die Jesus drüben fand, geschah, daß er augenblicklich, nachdem er kaum gelandet war, wieder zurückfuhr. So ist also auch Marcus nicht ohne Widersprüche, aber es sind doch nur solche, die aus der ursprünglichen Tendenz seines Pragmatismus entstanden sind und entstehen müssen, wenn nicht die reine Kunstanschauung sondern die Nothdurft prosaischer und äußerlicher Interessen den Schriftsteller, mag er sonst noch so frei in der Ausbildung des Einzelnen verfahren, bestimmt. Marcus bedurfte der Menge für die folgende Darstellung, Jairus mußte aus ihr hervortreten, sie mußte Jesum auf dem Wege nach dem Trauerhause umgeben und wiederum dem blutflüssigen Weibe die heimliche Berührung des Kleides Jesu möglich machen — sie mußte am Ufer stehen und Jesum erwarten und sie fand sich zur rechten Zeit ein, als sie der Schriftsteller für seine Zwecke brauchte.

---

§ 35.

Die Heilung des Paralytischen.

Matth. 9, 2—8.

Die Kühnheit, mit welcher Jesus dem Paralytischen zurief, Kind, deine Sünden sind vergeben! schien den anwesenden Schriftgelehrten gotteslästerliche Vermessenheit, Jesus erkannte im Geiste*) ihre Gedanken und sprach zu ihnen: „was gedenket ihr Solches in eurem Herzen? was ist leichter: dem Paralytischen zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben! oder:

*) Nur Marcus 2, 8 hat den Zusatz: τῷ πνεύματι, er nämlich als der Erste fühlte noch das Bedürfniß, das Wunderbare zu erklären, daß Jesus die geheimen Gedanken der Schriftgelehrten erkannte, Lukas läßt den Zusatz aus, er sagt nur ἐπιγνοὺς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν, und Matthäus (9, 4.) sagt sogar: „da Jesus ihre Gedanken kannte“ — εἰδώς; für die Späteren versteht es sich nämlich von selbst, das Jesus augenblicklich das Innere der Leute durchschaut.

stehe auf, nimm dein Bett und wandele?" Um ihnen nun aber zu zeigen, daß er als des Menschen Sohn die Vollmacht habe, auf Erden die Sünden zu vergeben, ruft er dem Paralytischen zu: ich sage dir, stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim. „Und er stand sogleich auf, nahm sein Bett und ging hinaus vor Allen*)." Da entsetzten sich Alle, schließt Marcus 2, 12 die Erzählung, priesen Gott und sprachen: dergleichen haben wir nie gesehen! Lukas hat den Schluß durch Ueberfüllung verwirrt, wenn er sagt 1, Entsetzen ergriff alle und 2, sie priesen Gott und 3, sie wurden voll von Furcht, indem sie sagten: heute haben wir seltsame Dinge gesehen. Eine andre Ueberfüllung hat er dadurch hervorgebracht, daß er schon vorher (C. 5, 25.) sagt, der Geheilte ging nach Hause, indem er Gott pries (*δοξάζων τὸν θεόν*). Dieser Preis war ursprünglich nur für den Schluß bestimmt, als die Menge sah, wie der früher Paralytische gesund und heil (Marc. 2, 12 *ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων*) aus dem Hause trat.

Wenn Marcus am Schluß eines Wunderberichts bemerkt, daß die Leute oder die Jünger erstaunt seyen**), und die Farben

---

*) Marcus 2, 10—12: *λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειραι, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου. καὶ ἐγερθεὶς εὐθέως καὶ ἄρας τὸν κράββατον ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων.* Luk. 5, 24 hat statt *κράββατον κλινίδιον*. Matth. 9, 6 *κλίνην*. Vergleiche vorläufig Joh. 5, 8. 9: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, ἔγειραι, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει. καὶ εὐθέως ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος· καὶ ἦρε τὸν κράββατον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει.* Joh. 5, 14 *μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται.* Ferner V. 18 *ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ* vergleiche mit Marc. 2, 7 *τί οὗτος λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;* Luk. 5, 21 *εἰ μὴ μόνος ὁ θεός;* Matth. 9, 3 läßt die Schriftgelehrten bloß sagen: *οὗτος βλασφημεῖ*; er verweilt nicht mehr bei dem Einzelnen, weil er glaubt, jeder Leser werde wie er selbst den Sinn des Vorwurfs sich auseinander legen.

**) Vergl. C. 4, 41: wer ist der, daß Wind und Meer ihm gehorchen! C. 5, 20 *καὶ πάντες ἐθαύμαζον.* C. 7, 37: und sie verwunderten sich über die Maaßen und sprachen: er hat Alles wohl gemacht: die Tauben macht er hörend und die Sprachlosen redend.

Zuweilen unterläßt es Marcus, zu bemerken, daß Alles in Erstaunen gerathen sey, aber nie ohne Grund; er bildet dann nämlich am Schluß einen

meistens sehr stark aufträgt, um ihr Erstaunen zu malen, so glaubte man früher darin den Beweis zu sehen, daß er nach Matthäus und Lukas geschrieben habe und daß ihm als dem Spätesten Nichts übrig geblieben sey, als die kurzen, beiläufigen und unbefangenen Angaben seiner Vorgänger zu übertreiben. Sehr mit Unrecht! So eben haben wir im Gegentheil gesehen, wie Lukas den einfachen und natürlichen Schluß der Erzählung seines Vorgängers überfüllt und verwirrt habe; Matthäus hat uns durch das Ungeschick, mit dem er den Schluß der Erzählung von der Stillung des Sturmes verändert, verrathen müssen, daß er sich in die Darstellung seines Vorgängers nicht mehr finden konnte, daß er sie wenigstens nicht unverändert lassen durfte; er wird es uns sogleich wieder beweisen, daß er die Schrift des Marcus, indem er sie abschrieb und ihre Angaben veränderte, nicht eben — was den Pragmatismus betrifft — verbesserte, er wird es uns noch oft, auch in den Schlußbemerkungen zu Wunderberichten, beweisen.

Die Sache ist vielmehr ganz anders zu fassen und diese — einzig richtige — Auffassung ist für die Ausbildung der Kritik nicht unwichtig, da sie den Wunderberichten tödtlich ist. Wenn Marcus das Volk oder die Jünger über die Wunderthaten des Herrn vor Erstaunen außer sich gerathen läßt, so ist dieß Erstaunen der objective und plastische Ausdruck dessen, was in der Anschauung der Gemeinde und des Schriftstellers, der sie gestaltete, vor sich ging, als der Glaube an die himmlische Kraft des Erlösers zum Geschichtsglauben wurde und eine neue wunder-

andern Contrast oder beabsichtigt, an die wunderbare That die folgende Begebenheit näher anzuschließen. Z. B. nach den Sabbathsheilungen beschließen „sogleich" die Pharisäer, Jesum zu verderben C. 3, 6. Ferner C. 1, 34. 3, 12: er will von den Dämonen nicht bekannt gemacht werden. Nach der wunderbaren Speisung (C. 6, 45. 46.) zwingt er sogleich die Jünger, ihm über den See voranzufahren und entweicht er selbst auf den Berg. Nach der Heilung des taubstummen Dämonischen folgt die Frage der Jünger C. 9, 28, warum sie den Dämon nicht austreiben konnten. Die Schwiegermutter Petri vom Fieber befreit wartet (C. 1, 31.) den Gästen auf. Wie stark ist dagegen sonst das Erstaunen der Leute ausgedrückt! Vergleiche noch C. 1, 27. 5, 42 — und das Erstaunen der Jünger C. 6, 51!

bare Geschichte erschuf. Da war das religiöse Selbstbewußtseyn selber außer sich gekommen, da kam es bei jeder neuen Bereicherung der evangelischen Wundergeschichte außer sich, und mochte die Wunderkraft des Herrn dem Schriftsteller, welcher für die Gemeinde arbeitete, noch so gewiß seyn, so war es ihm doch noch unwillkührlich ein Gefühl, daß diese bestimmten Arten der Wunderbeweise neu seyen, und sein Gefühl, so wie den Eindruck, welchen diese Berichte ohnfehlbar auf die Gemeinde machten, mußte er in die geschichtliche Darstellung selbst verarbeiten. Das Erstaunen der Volksmenge und der Jünger ist das Erstaunen und die Reflexion des Urevangelisten und das Erstaunen seiner Zeitgenossen.

Lukas schreibt ihm die Formeln, welche dieß Erstaunen malen, ohne wesentliche Aenderung nach, Matthäus aber beweist durch seine Aenderungen, die er an dem Urbericht versucht hat, die Richtigkeit unserer Auffassung. Entweder unterdrückt er die Bemerkung, daß die That Jesu Bewunderung erregte (— so nach dem Bericht von der Heilung der gadarenischen Besessenen —) oder er vertauscht die starken Ausdrücke seines Vorgängers — (sie entsetzten sich, sie kamen außer sich) — mit dem milderen Ausdruck, daß man sich überhaupt wunderte; wenn Marcus berichtet, daß sogar die Jünger sich entsetzten, so sagt er, „die Leute" in der Umgebung Jesu staunten — (so C. 8, 27. C. 14, 33.) — und wenn sich endlich im Bericht des Marcus die Leute über das Wunderbare der That überhaupt verwundern, so sagt Matthäus, sie hätten sich über das Gewaltige dieser bestimmten That verwundert. So hat er es dießmal gemacht. Zu den Schriftgelehrten sagte Jesus: damit ihr sehet, daß des Menschen Sohn Gewalt hat, auf Erden Sünden zu vergeben, gebiete ich* dem Paralytischen aufzustehen, demnach läßt nun Matthäus C. 9, 8 die Leute Gott preisen, daß er den Menschen „solche" Gewalt gegeben hat. Und nun gar: „den Menschen!" Nicht sowohl die Wunderkraft Jesu ist der Grund der Verwunderung, als vielmehr der Umstand, daß in der Macht Jesu die ganze Menschheit von Gott bedacht, erhoben und verherrlicht ist. Als Matthäus schrieb, war die Welt des Wunders schon in dem Grade

befestigt und die Anschauung bereits so sehr in ihr heimisch geworden, daß es unpassend schien, wenn der Wunderthaten wegen viel Aufhebens gemacht wurde.

Verlangt man nun noch, daß wir die sogenannte Glaubwürdigkeit des Berichts besprechen sollen? Ach ja! der Theologe in uns und der Theologe draußen, der uns genau auf die Finger sieht, verlangt es. Nun wohl! Das Erstaunen des Volkshaufens ist gemacht, der Volkshaufe selbst ist aber nur so zahlreich zusammengekommen, daß er den Weg zu dem Hause, in welchem Jesus eingekehrt ist, den gläubigen Trägern der Kranken-Bahre versperrt, weil er die Anwesenheit Jesu benutzen wollte und fürchtete, er möge dießmal wieder so schnell abreisen, wie bei seiner ersten Einkehr in Kapernaum; aus demselben Grunde will man den Kranken durchaus zu Jesu bringen. Diese erste Einkehr, diejenige nämlich, von der uns Marcus erzählt, haben wir aber bereits als Werk des Schriftstellers erkannt. Wie konnte ferner Jesus merken, was die Schriftgelehrten in ihrem Innern dachten! Jesus weiß es, weil es Marcus so haben will, weil der Evangelist die folgende Rede über die Sündenvergebung und Wunderkraft berichten will, und in ihrem Innern müssen die Schriftgelehrten dießmal Anstoß nehmen, weil es die Anordnung dieses Berichts so verlangt, weil es sich nämlich ziemt, daß die Feindseligkeit der Schriftgelehrten sich zuerst als innerer Unmuth regt, wenn sie darauf nach und nach immer deutlicher sich offenbart, bis endlich (Marc. 3, 6.) die Gegner des Herrn sich zu seinem Untergang verschwören. Wie die Träger ihre Bahre auf das Dach des Hauses bringen konnten, wollen wir nicht fragen, da der Apologet uns mit der Ausrede martern wird, sie hätten einen — jedenfalls sehr großen und beschwerlichen — Umweg gemacht; wie sie aber das Dach abdecken und gerade da, wo Jesus war, mit Gewalt aufbrechen konnten, ohne die Versammlung im Zimmer zu beschädigen und manchen Kopf tödtlich zu verletzen, wird uns Niemand sagen, Niemand wenigstens, der uns einreden möchte, daß wir den Bericht als glaubwürdig zu betrachten haben. Operationen dieser Art, wie das Aufbrechen eines Daches über dem Zimmer, welches von Leuten angefüllt

ist, hören erst dann auf gefährlich zu seyn, wenn sie in der Welt der idealen Anschauung vorgenommen werden.

In den Worten Jesu: was ist leichter zu sagen: deine Sünden seyen dir vergeben oder zu sagen: stehe auf und wandle? mußte der schlagendste Beweis für den Satz liegen, daß er Wunder verrichtet habe, wenn sie wirklich seine Worte wären. Das aber für möglich zu halten, hindert uns keine geringere Kleinigkeit, als ihr Inhalt. Die Schriftgelehrten nahmen Anstoß daran, daß Jesus so sprach, als habe er die Macht, Sünden zu vergeben, Jesus will nun beweisen, daß er allerdings diese Macht besitze und ausüben dürfe: „denn was ist leichter, Sünden zu vergeben oder Wunder thun? offenbar das Erstere; wenn ich also das Schwerere, wie ich sogleich zeigen will, vermag, so kann es nicht mehr zweifelhaft seyn, daß ich auch zu dem Leichteren die Vollmacht habe" — der Schluß ist verständlich, aber für wen? für das Bewußtseyn, dem die Wunderthätigkeit des Heilandes der stärkste und zwingende Beweis seiner Vollmacht ist. Eben dieses Bewußtseyn hat ihn aber auch erst gebildet, Jesus nicht! So verständlich er allerdings ist, so unrichtig, so unwahr ist er, da die Macht des Geistes, die Sünde aufzuheben und das Geschehene ungeschehen zu machen, so gewiß größer ist denn das ungeheuerste Wunder, welches nur ein Naturgesetz aufhebt, als der Geist die Natur durch seine Macht, Innerlichkeit, Intensivität d. h. durch seine Fähigkeit, Widerstand zu leisten, unendlich überragt. Der Mann, welcher die Welt erschütterte, indem er das Selbstbewußtseyn zur Unendlichkeit erweiterte und als die Macht über die Sünde offenbarte, dieser Mann hat nie und nimmermehr den Ausspruch thun können, daß die Wunderthat größer als die That der Sündenvergebung sey. In der spätern Gemeinde erst hat sich der Spruch und der Anlaß, der ihn hervorrief, gebildet. Wenn nämlich die religiöse Geschichtsanschauung der Vollmacht Jesu zur Sündenvergebung recht gewiß werden und ihren Beweis durch die Wunderkraft in Einem Factum anschauen wollte, so war es allerdings passend, daß ein Kranker vor den Herrn gebracht wurde, da die Krankheit als Sündenstrafe galt nnd in ihrer Heilung die Aufhebung der Sünde

auch äußerlich erschien, so wie Jesus auf das deutlichste seine Macht über die Sünde bewies, wenn er das vermeintlich Schwerere leistete, nämlich die sichtbare Erscheinung des Sündhaften aufhob. Dabei ist es sehr angemessen und ein richtiger Instinct der Anschauung, daß die Schriftgelehrten als Opponenten aufgestellt werden, — dem jüdischen Bewußtseyn schien es allerdings ein Ding der Unmöglichkeit, daß der Geist über seine innere Bestimmtheit, auch über die Sünde Herr werden könne.

Wenn übrigens die Pointe des Berichts auf der Voraussetzung ruht, daß die Krankheit Sündenstrafe sey*), so überhebt uns das Resultat unserer Kritik der Frage, ob Jesus zwischen Sünde und Krankheit einen positiven Zusammenhang angenommen habe. Wir wissen nicht, wie er die Sache ansah, nur so viel sehen wir aus den Evangelien, daß in der ersten Gemeinde die jüdische Ansicht von jenem Zusammenhang noch galt, wenigstens soweit noch galt, daß man sie unbefangen aufnahm, wenn man sie für den Pragmatismus einmal nöthig hatte.

Die Geschichte vom Blindgeborenen im vierten Evangelium liefert uns den Beweis, daß die Schwierigkeiten der jüdischen Anschauung, wenn sie auf einzelne Fälle bezogen wurde, nicht verborgen geblieben waren und zu casuistischen Fragen Anlaß gaben. Einen ähnlichen Beweis liefert die Schrift des Lukas. Da kommen einmal Leute zu Jesus und melden ihm von den Galiläern, die Pilatus beim Opfern habe umbringen lassen. Jesus antwortet: meinet nicht, daß diese Galiläer vor allen Anderen

*) Weiße, I, 480 bemerkt, in dem Berichte liege nicht die Voraussetzung, „daß jede einzelne Krankheit eine einzelne und bestimmte Sündenstrafe sey." Das ist richtig, thut aber Nichts zur Sache und hebt die wirkliche Voraussetzung nicht auf. Es war nur die vernünftige Unsicherheit und Inconsequenz des jüdischen Bewußtseyns, wenn jene Anschauung aus ihrer Allgemeinheit nicht herausgesetzt und auf jeden einzelnen Fall bezogen wurde. Die Peinlichkeit dieser Anwendung auf das Einzelne würde auch das gesetzliche Bewußtseyn in zu viele Widersprüche verwickelt und früher, als es wirklich geschehen ist, die Auflösung der Anschauung herbeigeführt haben. Die Evangelisten setzen langwierige und eingewurzelte Krankheiten voraus, wenn sie die jüdische Anschauung für ihre Erzählungen gebrauchen.

Sünder gewesen seyen, daß sie solches litten! Nein! ich sage euch vielmehr, wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr Alle eben so umkommen. Oder meinet ihr, daß die achtzehn, auf welche der Thurm in Siloah fiel und sie erschlug, vor allen Leuten in Jerusalem schuldig gewesen seyen? Nein! sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße thut, so werdet ihr eben so umkommen (Luk. 13, 1—5.). Die Geschichte sagt uns von jenen Galiläern Nichts. Natürlich, sagt Olshausen*), „unter der Unzahl von Gräueln, welche sich die Römer gegen die Juden erlaubten, verschwand die Niedermetzelung einiger unbekannten Galiläer wie ein Tropfen im Meer." Ist es so und kann Niemand den im Meer verschwundenen Tropfen wiederfinden, so wird auch Lukas von jener That des Pilatus Nichts gewußt haben, so wenig wie er von den achtzehn, welche ein Thurm bei Jerusalem erschlagen hatte, genauere Nachrichten hatte. Aber die Aeußerung Jesu, die sich auf diese Unfälle bezog, hat das Andenken derselben erhalten! Nun, dann mache man es uns nur endlich begreiflich, wie es nur habe geschehen können, daß ein Spruch wie dieser, ein Spruch, der doch wahrhaftig keinen so bedeutenden Inhalt hat, bis zur Zeit des Lukas — und gar etwa in der Tradition? — sich habe erhalten können. Der Spruch ist freigebildet und von Lukas selbst erst im vorliegenden Zusammenhang gebildet, da vorher und nachher davon die Rede war, daß man seine Sachen in Ordnung bringen und sich bekehren müsse, ehe es zu spät sey. Vorher: wenn du mit deinem Widersacher zum Obern gehst, so setze dich mit ihm auf dem Wege auseinander, damit du nicht ins Gefängniß kommst; nachher: wenn der Feigenbaum keine Frucht trägt, wird er umgehauen (C. 12, 58, 59. C. 13, 9.)**). In die Mitte stellte Lukas einen Spruch, welcher dieselbe Rücksicht auf das Ende empfiehlt, und nur in seinem Ausgangspunct von den beiden andern verschieden ist, wie ja auch diese

*) B. C. I, 639.

**) Selbst die Construction der Sätze stimmt überein C. 13, 5: ἀλλ᾽ ἐὰν μὴ μετανοῆτε, πάντες ὁμοίως ἀπολεῖσθε. V. 9: εἰ δὲ μήγε, εἰς τὸ μέλλον ἐκκόψεις αὐτήν.

wieder in Bezug auf die epigrammatische Vorbereitung und den Ausgangspunct sich von einander unterscheiden.

Für den Spruch, der uns hier beschäftigt, hat Lukas die casuistische Frage benutzt, die aus der Auflösung des gesetzlichen Bewußtseyns hervorging, die Frage nämlich, ob denn in der That das Unglück Strafe der Sündhaftigkeit sey und die Schuld der Leidenden beweise, da doch so viele Sünder umherlaufen, die von allem Unglück verschont bleiben. Schadet Nichts! antwortet Lukas, ihre Strafe wird sie am Ende schon erreichen.

Der Apologet wird uns vielleicht noch die Frage beantworten, wie denn Jesus die Leute, die ihm in aller Unschuld die Nachricht von der That des Pilatus überbrachten, sogleich anfahren konnte: meinet ihr, daß diese Galiläer deshalb besondre Sünder waren? Er muß wenigstens die Frage beantworten d. h. zum Dichter werden und eine neue Geschichte bilden, wenn durchaus „die Glaubwürdigkeit" bestehen soll. Wir haben die Frage beantwortet, wenn wir sagen, die Anrede bricht deshalb so voreilig hervor, weil den Lukas nur diese Pointe beschäftigt und der Anlaß nur so weit erwähnt zu werden brauchte, als der Leser bedurfte, um zu wissen, auf welches Ereigniß sich der Spruch beziehe.

---

§ 36.

Das Gastmahl des Zöllners Matthäus.

Matth. 9, 9—13.

Die Apologeten sollten doch endlich einmal gescheidt werden und nicht mehr mit so blinder Wuth, wie sie bisher gethan haben, die Widersprüche der evangelischen Berichte durchaus zu ersticken suchen, wenn sie nicht den Schein hervorrufen wollen, als ob die christliche Religion stehe oder falle, je nachdem diese Widersprüche erstickt oder freigelassen werden. Es scheint aber, als ob eine dämonische Gewalt diesen Leuten keine Ruhe lasse, und sie beständig antreibe, an dieser schwächsten Seite ihres

Systems zu arbeiten und durch ihre Arbeiten nur noch schadhafter zu machen, weil es in der That so ist, weil wirklich ihr System fallen muß, wenn man nicht wie sie die Widersprüche erwürgt, und weil nun endlich die Strafe für ihre Verachtung menschlicher Freiheit und Vernunft sie treffen soll. Noch in diesem Augenblicke zirkeln, messen, drücken, dehnen, pressen und thun sie alles Mögliche an diesen Widersprüchen, während die Kritik dieselben erkannt und die Einsicht in ihre Entstehung erreicht hat. Der erkannte Widerspruch ist aber keiner mehr.

1. Die Berufung des Matthäus.

Den Mann, den Jesus, als er nach der Heilung des Paralytischen an den See hinausgegangen war, von seiner Zollbude hinweg zur Nachfolge beruft, nennen Marcus (C. 2, 14.) und Lukas (5, 27.) den Zöllner Levi *), der erste Synoptiker nennt ihn einen gewissen Matthäus. In der neuern Zeit glaubte man die Lösung dieses Widerspruches in der Möglichkeit zu finden, daß „die Ueberlieferung" zwei Personen verwechselt habe. Levi, sagt Sieffert, wurde so berufen, wie es alle drei Synoptiker berichten, und seine Berufung war es, die zu jenem Gastmahl Gelegenheit gab, wo Jesus durch sein freundliches Verhältniß mit Zöllnern den Pharisäern Anstoß gab. „Gewiß war aber auch der Apostel Matthäus ein Zöllner gewesen, ehe er von Christus berufen wurde, sein Jünger zu werden, nur erfolgte seine Berufung höchst wahrscheinlich nicht gerade unter jenen Umständen, welche vielmehr auf die Berufung des Levi zu beziehen sind **)." Anders hofft Neander die Differenz zu lösen: „Es wäre immer möglich, daß der Gastgeber ein anderer reicher Zöllner, Namens Levi, ein dem Matthäus befreundeter gewesen

*) Marcus nennt ihn noch bestimmter den Sohn des Alphäus (τὸν τοῦ Ἀλφαίου). Wilke (p. 673.) hat es aber überzeugend nachgewiesen, daß dieser Zusatz später und unächt ist. Marcus nämlich „nennt nur Einen N. τὸν τοῦ Ἀλφαίου", den Jacobus C. 3, 18, den er von dem andern Jacobus, dem Bruder des Johannes zu unterscheiden hat.

**) Sieffert über den Ursprung des ersten kanonischen Ev. p. 59.

wäre. So könnten der, dessen Berufung die Veranlassung zu diesem Feste gab, und der Gastgeber durch die Ueberlieferung mit einander verwechselt worden seyn"*). Alles Gerede von der Ueberlieferung ist aber von vornherein zurückzuweisen, da es sich hier wie bisher auf das bestimmteste nachweisen läßt, daß der Evangelist, welchen die Kirche Matthäus genannt hat, für diese Erzählung nichts als die Schriften seiner beiden Vorgänger und außer diesen nur seinen Scharfsinn benutzt hat**). Er bemerkte

*) L. J. Chr. 253.

**) Schon der Eingang seiner Erzählung (C. 9, 9.) καὶ παράγων ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον ist so beschaffen, daß er nur verständlich ist, wenn wir ihn mit dem Bericht des Marcus vergleichen. Παράγων heißt „im Vorübergehen", aber wie kann diese Formel unmittelbar mit der andern ἐκεῖθεν „von dort" verbunden werden? „Im Vorübergehen" kann Jesus nur gedacht werden, wenn gesagt war, daß er den Ort, wo er sich vorher befand, verlassen habe; davon schweigt aber Matthäus. Er sagt zwar „von dort", aber „im Vorübergehen". Dieser Ausdruck reflectirt nicht mehr auf den Ausgangspunct, den man verlassen hat, sondern auf die Linie, längs deren man sich bereits befindet, die Vermittlung und die Bewegung, welche zu dieser Linie führte, ist abgethan und wie der Ausgangspunct vergessen und der Zustand, der nun eingetreten ist, kann in Vergleich mit jener Bewegung Ruhe genannt werden. Matthäus mußte allerdings auf den Ausgangspunct und auf die vorangehende Bewegung reflectiren, aber er hat diese Reflexion unordentlich ausgedrückt. Warum? Weil es ihm lästig war, sich mit diesen Nebenumständen, die aber für die angemessene Anlage der Erzählung höchst wesentlich sind und die im Urbericht nie fehlen werden, lange zu befassen, weil er den Marcus nicht ganz abschreiben will, weil dieß Abschreiben der Minutien ihm langweilig, weil er zufrieden ist, wenn er die kleinlichen, aber wesentlichen Voraussetzungen des Folgenden ungefähr im Kopfe hat, mögen seine Leser auch noch so wenig in diesen Dingen orientirt werden — kurz, weil es ihm nur um den wesentlichen Inhalt zu thun ist. Schon Lukas fand dieß genaue Abschreiben des Originals langweilig, er sagt bloß, C. 5, 27: „und darauf ging er hinaus und sah einen Zöllner, Namens Levi, am Zoll sitzen", er sagt also seinen Lesern nicht, wo das Zollhaus stand. Nun höre man den Urbericht (Marc. 2, 13. 14.): „und er ging wieder hinaus ans Ufer (παρὰ τὴν θάλασσαν) und der ganze Haufe kam zu ihm hinaus und er lehrete sie und da er vorüberging (καὶ παράγων εἶδε), sah er den Levi am Zoll sitzen". Vergl. Joh. 9, 1: καὶ παράγων εἶδεν. Wegen Joh. 8, 59 Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη ... διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ

nämlich zu seinem Erstaunen, daß weder Lukas noch Marcus, wenn sie das Verzeichniß der zwölf Apostel mittheilen, jenes Levi gedenken, von dem sie doch berichten, daß ihn Jesus zur beständigen Nachfolge berufen habe. Wie, fragt er, dieser Mann sollte nicht zu den Zwölfen gehört haben? Ja, er gehörte zu ihnen, er ist nur unter einem andern Namen im Verzeichnisse aufgeführt. Aber unter welchem Namen? Das wußte er am besten, nahm man früher an, er ist ja selbst der Matthäus, von welchem das erste Evangelium herrührt und den Marcus und Lukas nur unter seinem ursprünglichen hebräischen Namen aufführen, wenn sie ihn Levi nennen. Macht es uns nun aber Bedenken, daß dieser Mann so fremd von sich selber spricht und wenn er sich in die Geschichte einführt, es mit der Formel thut, „da sah Jesus einen Mann Namens Matthäus (*ἄνθρωπον Ματθαῖον λεγόμενον*)", so wartet uns der Apologet mit der erbaulichen Bemerkung auf*), wir hätten in diesem Umstande „das Zurücktreten der Subjectivität" zu bewundern, welches die Evangelisten**) „als keusche Geschichtschreiber bekundet, die rein in ihren

---

παρῆγεν οὕτως vergl. Luk. 4, 30 *αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο. Παρῆγεν* Joh. 8, 59 ist eigentlich ein ungenauer Ausdruck, kann aber doch allenfalls noch erklärt werden: „als er mitten durch den Haufen" gegangen war, ging er „längs" des Haufens „ruhig" vorbei und „weiter".

Wenn übrigens in Bezug auf die Schwierigkeit, die wir weiter unten finden werden, Sieffert (p. 60.) sagt, den ersten Evangelisten muß es unbekannt gewesen seyn, daß die Erwählung der zwölf Apostel bereits vor der Bergpredigt erfolgt war, so hat sich uns jetzt von neuem gezeigt, daß er sich aus den Schriften seiner beiden Vorgänger über dergleichen Dinge sehr leicht hätte genauer unterrichten können, wenn sie ihm eben so viel Scrupel gemacht hätten wie seinen Apologeten.

*) z. B. noch Olshausen, I, 315.

**) Olshausen sagt: „die Evangelien"! Hier war nur die Flüchtigkeit an dem Schnitzer Schuld, sonst aber beweist das Verwirrte in der Sprache der Apologeten, daß ihre Sache selbst nur die Confusion des Selbstbewußtseyns ist. Der Apologet kann nicht besser schreiben, weil seine Sache ihm nicht Muth, Kraft und Sicherheit gibt. Man sehe z. B. nur das verrückte „Freilich", wenn Olshausen a. a. O. erst über das Zurücktreten der Subjectivität und über die Keuschheit der Evangelisten sich übermäßig

erhabenen Gegenstand versenkt waren." Ueber die Narrheit! Als ob das noch Keuschheit wäre, wenn ein Evangelist von sich in der Weise spricht, daß der Leser in die Irre geführt wird. „Da sah er einen Mann, Matthäus genannt" diese Formel führt nicht etwa nur einfach den Matthäus ein — hat der Apologet keinen Cäsar, der ihn eines Besseren belehren könnte? — sondern gibt uns zugleich zu verstehen, daß dieser Matthäus dem Evangelisten eine sonst unbekannte Person war. Er kannte ihn nur aus dem Apostelverzeichniß, welches ihm Marcus (C. 3, 18.) und Lukas (C. 6, 15.) liefern. Lukas schrieb seinem Vorgänger den Bericht von der Berufung Levi's und das Apostelverzeichniß unbefangen und mechanisch nach, der Synoptiker aber, welchen die Kirche — vielleicht auch weil sie es herausfühlte, daß er der Apologet unter den Dreien sey — den beiden andern vorangestellt und vorgezogen hat, nahm Anstoß daran, daß Levi nicht unter den Aposteln genannt werde — nein! er war sicher, Levi müsse Einer der Zwölfe seyn und in dem Apostelverzeichniß unter einem andern Namen sich versteckt haben, und ohne sich lange zu bedenken griff er blindlings unter die Menge unbekannter Namen, welche das Verzeichniß ihm darbot. So ist Levi zum Matthäus geworden. Marcus und Lukas denken nicht daran beide Männer zu identificiren, sie würden sonst das Geringste, was in diesem Falle von ihnen zu fordern war, nicht unterlassen, sie würden wenigstens Matthäus „den Zöllner" genannt haben, damit ihre Leser, wenn das Glück gut war, auf die Vermuthung kommen konnten, dieser Matthäus sey der Zöllner, dessen Berufung sie

erhitzt und den Augenblick nachher fortfährt: „Freilich spricht sich darin auch ihre Reflexionslosigkeit aus." Die geschraubten, verdrehten Wendungen, das Unsichere und Haltungslose der Bewegung und die blasse Aufgedunsenheit in der Sprache der Apologeten — dieser ganze matte und ermattende Styl kommt von der Unwahrheit und Hohlheit der Sache her. Wenn man die Sätze, die sie ängstlich ausdrehen, analysirt, so muß man entweder vor Ungeduld, weil kein Inhalt die Mühe belohnt, außer sich kommen, oder wenn man aus Angst bei ihnen die Wahrheit sucht, verrückt werden oder über diesen gedrückten Standpunct hinausseyn, wenn man die Vernunft behalten und während der Analyse geduldig bleiben will.

vorher erzählt hatten. Aber beide führen den Matthäus ohne nähere Bezeichnung in dem Verzeichnisse auf. Hätte der Apologet Recht, so wären sie vor der Anklage, daß sie durch ihre Flüchtigkeit fast zwei Jahrtausende hindurch die Kirche in Unruhe versetzt hätten, nicht sicher, und wenn mit der Anklage Ernst gemacht würde, nicht freizusprechen.

Marcus reflectirte in dieser wichtigen Angelegenheit noch nicht, das Apostelverzeichniß war ihm gegeben und er fühlte sich in seiner Unbefangenheit noch nicht bewogen, die Geschichte von der Berufung des Zöllners mit demselben in Beziehung zu setzen — warum? weil diese Geschichte für ihn nur Werth hatte wegen der feindseligen Berührung zwischen den Pharisäern und dem Herrn, welche auf Anlaß dieser Berufung eintrat, und weil ihn in diesem Zusammenhange nur die Entwicklung des Verhältnisses Jesu zur jüdischen Parthei beschäftigt. Lukas folgt ihm ohne Bedenken, Matthäus aber, der Späteste, welchem der Pragmatismus seines Vorgängers ganz fremd geworden war, der aber auch nicht mehr bloß abschreiben wollte, reflectirte — nämlich in seiner Weise.

Manchmal freilich reflectirte er nicht oder konnte er wenigstens seine Reflexion, die auf andere Dinge gerichtet war, nicht auf Umstände richten, die auch nicht übersehen seyn wollen. Seine Reflexion war immer nur auf einzelne Puncte gerichtet, also nicht allmächtig. Doch verrathen wir das Geheimniß nicht zu früh; der Apologet wäre ja unglücklich und müßte an Allem verzweifeln, ja er glaubte am Ende der Welt zu stehen, wenn ihm seine erbärmlichen Sorgen abgenommen würden. Nur in seiner kleinlichen Buchstabenqual hat er sein wahrhaftes Selbstgefühl und wer ihm das raubt, ist vom Bösen.

Lukas — nämlich Marcus kommt in dieser Weltfrage nicht in Betracht — erzählt erst die Berufung Levi's — d. h. des Matthäus der apologetischen Welt — (C. 5, 27.), sodann berichtet er, wie Jesus in der Einsamkeit, in die er sich später zurückgezogen hatte, die Zwölfe erwählt — unter ihnen den Matthäus — und vor ihnen so wie vor der Menge, die sich eben einfand, die Bergrede hält (C. 6, 12—20.). Fürchterlich! der erste Sy-

noptiker berichtet, daß Jesus die Bergrede vor den Jüngern und vor dem Volke hält, ehe er uns erzählt, daß Matthäus berufen und der Jüngerkreis bestimmt ist, und der arme Apologet muß doch den Matthäus so gut wie die Zwölfe gegenwärtig wissen, wenn er die Bergrede andächtig und mit gehörigem Erfolg anhören soll! Wie ist also zu helfen?

Daß es eben nicht leicht sey, einen Ausweg ausfindig zu machen, beweisen die vielfachen Quälereien, zu denen Tholuck seine Zuflucht nehmen muß; doch zuletzt findet sich immer noch ein Ausweg. Wir würden für den Augenblick zu viel zu thun haben, wenn wir darauf reflectiren wollten, „daß Matthäus sich die Apostelwahl ebenfalls der Bergrede vorangehend gedacht habe, obwohl er ihrer weder hier noch sonst irgendwo Erwähnung thut"*) — wir werden nämlich bald hören, daß der erste Evangelist C. 10 keineswegs die Apostelwahl berichtet haben soll. Halten wir uns für jetzt nur an den Kern von Tholuck's Erklärung. Matthäus war schon vor der Bergpredigt zum Apostel berufen; „diese Auswählung mochte aber für ihn selbst etwas Ueberraschendes und Unerwartetes gehabt haben, er konnte nicht ohne Weiteres bei Jesu bleiben, sondern mußte wieder umkehren zu seinem Zollgeschäft und erst hier seinen Verpflichtungen völlige Genüge leisten. Und als dann Jesus nach einigen Tagen von Kapernaum wieder ausging, fand er den Zöllner, der unterdeß seine Einrichtungen getroffen hatte, am Zoll sitzen und forderte ihn nun auf, sich ihm anzuschließen"**).

Das wäre wohl ein Jünger, wie ihn die evangelische Anschauung verlangte! Sehr unglücklich ist es, wenn Tholuck daran erinnert, wie jener Jünger, den Jesus ein andermal zur Nachfolge aufforderte, um Erlaubniß bat, daß er erst seinen Vater begraben dürfe. Was antwortet denn Jesus diesem Jüngling? Und würde er — nämlich er, wie er in der evangelischen Anschauung lebte, handelte und sprach — dem Zöllner nicht eben so streng geantwortet haben, wenn dieser nach der Aufforderung

*) Tholuck, Ausleg. der Bergpr. p. 26.

**) Ebend. p. 28.

gesagt hätte: „Laß mich erst Einrichtungen treffen, ehe ich dir Folge leiste?“ Sehen wir ferner, wie der Zöllner ruhig in seiner Bude sitzt, als Jesus vorbeigeht und ihn — zum zweitenmale — beruft, so merken wir es ihm gar nicht an, daß er indessen seine Einrichtungen getroffen habe, er sitzt vielmehr da, als denke er an Nichts als seine täglichen Geschäfte. Ja die Erzählung fiele zusammen, wenn ihr der Contrast genommen würde, daß eben der Mann, der unbefangen in seinem Zollgeschäfte sitzt, durch Ein Wort des Herrn zur Nachfolge bewogen wird und augenblicklich — sorge hernach dafür, wer da will! — das Geschäft verläßt.

Doch, weshalb Worte verschwenden, um zu beweisen, daß auch der erste Evangelist von einer frühern Berufung des Matthäus Nichts weiß: wir haben ja gesehen, weshalb er sogleich im Anfange so weit in die Darstellung des Lukas hineingriff und die Bergpredigt hervorzog und an die Spitze seiner Darstellung vom öffentlichen Leben des Herrn stellte. Hatte einmal die Bergpredigt diese Stelle erhalten, dann mußte freilich der Bericht von der Berufung des Zöllners später nachkommen. Was daraus für Folgen entstanden, kümmerte den Evangelisten nicht, und daß sich die Gläubigen deshalb so sehr abkümmern würden, erwartete er nicht. Er war nicht immer so buchstabengläubig wie die spätern Theologen.

2. Das Gastmahl.

Und als er nun, fährt der erste Evangelist fort, im Hause zu Tische saß, kamen viele Zöllner und Sünder und setzten sich mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische (C. 9, 10.).

In was für einem Hause? Fritzsche meint, es sey das Haus Jesu*). Wann? Längere Zeit nach der Berufung des Matthäus, antwortet Fritzsche. Gewiß! fahrlässiger kann man nicht schreiben, als Matthäus gethan hat; aber mag seine Darstellung noch so mangelhaft seyn, so verräth sie doch durch ihr Ge-

*) zu Matth. p. 341.

füge, auf welchen Sinn sie ursprünglich angelegt war. Das Haus steht im Gegensatz zu der Zollbude, die Matthäus der Zöllner so eben verlassen hatte, und weil er sie sogleich, so eben verlassen hatte, um dem Herrn zu folgen, so ist das Gastmahl augenblicklich nach seiner Berufung von ihm veranstaltet worden. So heißt es wirklich in der Urschrift: „und es geschah, als er (nämlich Jesus) in seinem (des Zöllners) Hause zu Tische saß, da waren mit Jesus und seinen Jüngern auch viele Zöllner und Sünder zu Tische; denn es waren ihrer Viele und sie waren ihm gefolgt" — nämlich mit dem Berufenen von der Zollbude her gefolgt (Marc. 2, 15.)*). Lukas hat die Angabe des Marcus weiter ausgeführt, wenn er sagt (C. 5, 29.), und Levi richtete ihm ein großes Mahl zu in seinem Hause.

3. Die Frage der Pharisäer.

Wie die Pharisäer es gesehen hätten, daß Jesus mit den Zöllnern speise, sagt Fritzsche, wisse er nicht, aber das sey gewiß, ihre Frage an die Jünger, warum ißt euer Meister mit Zöllnern und Sündern? sey von ihnen später einmal**) aufgestellt worden. Sie haben ihn auch nicht selbst zu Tische sitzen sehen, sondern später, antwortet de Wette***), „in Erfahrung gebracht", daß er mit Zöllnern gegessen habe. Allein nicht einmal in der nachlässigen Darstellung des Matthäus liegt eine Rechtfertigung für diese Erklärung, denn heißt es sogleich, nachdem erwähnt war, daß die Zöllner mit Jesus und seinen Jüngern zu Tische saßen, „da die Pharisäer sahen"†), so soll das Letztere die unmittelbare Folge von dem Ersteren seyn. Augenblicklich, so wie das Auffallende, daß Jesus mit Zöllnern und Sündern zu Tische sitzt, eingetreten ist, eben so schnell, wie der Leser über das merkwürdige Ereigniß sich verwundert und reflec-

*) καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. Matth. 9, 10: καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου ἐν τῇ οἰκίᾳ.

**) in Matth. p. 342: posthac aliquando.

***) 1, 1, 92.

†) καὶ ἰδόντες οἱ φαρ.

tirt, nein! ehe der Leser nur zur Reflexion kommen kann, sollen die Pharisäer ihre Verwunderung aussprechen und dazu Anlaß geben, daß Jesus die auffallende Erscheinung deutet und erklärt. Lukas eilt zu dieser Pointe des Berichts so schnell, daß er nicht einmal bemerkt, die Pharisäer hätten Jesum zu Tische sitzen sehen, sondern sogleich sagt: „sie murrten und sprachen zu den Jüngern"*). In der Schrift des Marcus ist die Sache richtig dargestellt: „und die Schriftgelehrten und Pharisäer, da sie ihn mit den Zöllnern und Sündern essen sahen, sprachen zu seinen Jüngern: warum isset und trinket er mit den Zöllnern und Sündern?"

4. Die Antwort Jesu.

Die Starken, antwortet Jesus, als er die Frage der Pharisäer hörte**), bedürfen nicht eines Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die Sünder zu berufen.

„Die Pharisäer sind nämlich, erklärt de Wette, wenn auch nur vergleichungsweise die Gesunden und Gerechten, weil sie nicht in solcher Ungerechtigkeit lebten, wie die Zöllner"***)! „Jesus erkenne die gesetzliche Gerechtigkeit an." Kann es aber wohl einen härtern, schärfern Spruch geben, als der ist, welchen wir hier den Apologeten aus Furcht, Jesus möchte sonst zu schroff und zurückstoßend erscheinen, abstumpfen sehen? Der Spruch ist revolutionär und drückt in einer schlagenden Pointe die Umkehrung der Vorstellung und die Revolution aus, die mit dem Christenthum in die Welt trat, den Stolz der Selbstgerechtigkeit demüthigte und die Verworfenen erlöste — er ist die ganze umwäl-

---

*) καὶ ἐγόγγυζον .... λέγοντες.

**) Marcus C. 2, 17 und nach ihm Matthäus (C. 9, 12.) sagen bloß καὶ ἀκούσας ὁ Ἰ. λέγει αὐτοῖς, sie meinen also, Frage und Antwort seyen wie Schlag auf Schlag einander gefolgt. Lukas eilt wieder zu schnell, indem er das ἀκούσας unterdrückt und dafür setzt C. 5, 31 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰ. εἶπε πρὸς αὐτούς.

***) exeg. Handb. 1, 1, 92.

zende Ironie des christlichen Princips, wie sie nicht besser auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht werden kann*).

Lukas hat den Spruch auch schon — wohl nicht, weil ihm die Spitze zu scharf schien, sondern wahrscheinlich nur, weil er sich erinnerte, daß Jesus mit der Aufforderung zur Buße aufgetreten sey (Marc. 1, 15.) — abgeschwächt, indem er den Herrn sagen läßt: ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die Sünder zur Buße zu rufen (C. 5, 32.)**). Er hat also den Sinn des Spruchs verkannt; denn das ist eben das Ungeheure des ironischen Contrastes, daß die Sünder „zur Seligkeit" berufen sind, während die Gerechten verworfen werden, und den Sündern, die vor der Welt als Verworfene gelten, das Himmelreich bestimmt ist.

Matthäus hat auch ein neues Element in den Spruch gebracht und durch das Einschiebsel einerseits die ursprüngliche Bewegung desselben unterbrochen, andrerseits den Eindruck der Pointe geschwächt, indem er die Aufmerksamkeit des Lesers auf einen Punct hinlenkt, der außerhalb der Richtung des Spruches liegt. Nach den Worten: die Starken bedürfen nicht des Arztes sondern die Kranken, sagt Jesus: „gehet aber hin und lernet, was das sey***): Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, denn — es kommt nun der Schluß des ursprünglichen Spruchs — denn ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die Sünder zu berufen." Matthäus erst hat dieses „denn" — *οὐ γὰρ ἦλθον* — in den Spruch gebracht und er ist es grade, der den Zusammenhang desselben völlig aufgelöst hat. Wollte man das Denn für den ächten Spruch beibehalten, obwohl es sehr entbehrlich ist und den Uebergang von der einen Hälfte zur andern nicht einmal angemessen bildet, so könnte es doch nur den allgemeinen Satz, daß die Kranken, nicht die Starken des Arztes

*) Calvin: est ironica concessio. Vergl. Weiße 1, 481.

**) *εἰς μετάνοιαν.*

***) *μάθετε τί ἐστιν.* Bei einer andern Gelegenheit läßt Matthäus — und zwar wieder auf eigne Hand — den Herrn denselben Spruch des Hoseas mit derselben Formel citiren: C. 12, 7 *εἰ δὲ ἐγνώκειτε, τί ἐστιν.*

bedürfen, und die Bestätigung desselben durch die Hinweisung auf die wirkliche Bestimmung Jesu in Zusammenhang setzen sollen: ist dann aber noch Zusammenhang vorhanden, wenn zwischen beide Sätze der Spruch des Hoseas eingeschoben wird? Und was soll dieser Spruch hier, wo Jesus von seinem Verhalten spricht und nur davon zu sprechen hat, da die Pharisäer an seinem Benehmen Anstoß genommen hatten? Endlich selbst den Fall gesetzt, daß Jesus nun auch sagen wollte, wie die Andern seinem Beispiel folgen sollen, und daß er es mitten in dem Spruche, der sein Verhalten rechtfertigt und beschreibt, thun durfte, konnte er dann wohl an jenen Spruch des Propheten denken? Nimmermehr! denn die Pointe in diesem Wort des Propheten hat mit dem Gedanken des entgegengesetzten Looses, welches den Gerechten und Sündern bestimmt sey, Nichts zu thun und richtet sich auf einen ganz andern Punct hin, auf den Punct nämlich, wo der absolute Werth der Innerlichkeit gegen die äußere Gesetzesübung entschieden wird. Nur der Anklang, daß im Spruche Jesu und in dem des Propheten ein Gegensatz enthalten ist und Jesus, wenn er die Sünder ruft, die Barmherzigkeit ausübt, welche der Prophet empfiehlt, nur dieser Anklang, der zur Dissonanz wird, wenn man ihn länger als nur einen Augenblick anhört, hat den Evangelisten bewogen, diesen Spruch hier einzuschieben*).

5. Glaubwürdigkeit des Berichts.

Der Haupt-Spruch selbst, der kurz aber von ungeheurer Kraft und Eindringlichkeit ist, scheint durchaus ächt zu seyn und bei dieser Gelegenheit seinen Ursprung gefunden zu haben; dennoch aber werden wir gezwungen seyn, eine Bemerkung zu machen oder vielmehr wir haben sie so eben gemacht und nur noch nicht ausgesprochen, welche die Annahme, daß wir in den Evangelien wirklich noch manchen Spruch Jesu wörtlich überliefert bekommen haben, erschüttern und vollends über den Haufen werfen wird. Wir haben

*) Vergl. Wilke, p. 349.

überhaupt keine bestimmte Gelegenheit mehr, bei welcher der Spruch hätte entstehen können, diejenige wenigstens, von der uns Marcus berichtet, ist uns, indem wir sie betrachteten, unter den Händen verloren gegangen.

Für die religiöse Anschauung freilich, wenn sie ihre innere Bestimmtheit künstlerisch gestaltet und zur Geschichte ausarbeitet, kann sich die Scene, daß der Zöllner dem ersten Rufe Jesu augenblicklich folgt, seine Zollbude im Stich läßt und seine Pflicht verletzt, halten, weil sie in ihr die Gewalt des Wortes Jesu anschaut und dieselbe um so sichrer anschaut, jemehr der Zöllner an den Posten, den er verläßt, durch seine Pflicht gebunden war und je rücksichtsloser er ihn verläßt. Was in der Welt der religiösen Anschauung Glaube und Eifer für den Herrn heißt, ist in der wirklichen und menschlichen Welt Pflichtvergessenheit; was in jener natürlicher, einfacher Verlauf, das ist in dieser ein Sturm, der alle Verhältnisse wild zusammenwirbelt und aus ihren Fugen reißt; was in jener möglich scheint, ist in dieser unmöglich oder verrückt. Durch ihre gequälten Deutungen haben es uns die Exegeten auch schon verrathen, daß es unbegreiflich sey, wie die Pharisäer sogleich bei der Hand seyn konnten, um sich über das auffallende Schauspiel dieses Gastmahls aufzuhalten, wie sie ihre Verwunderung vor den Jüngern aussprechen konnten und wie endlich Jesus ihren Vorwurf hören und ihnen darauf antworten konnte. Die religiöse Anschauung kümmert sich um dergleichen Schwierigkeiten nicht, für die verständige Betrachtung sind diese Schwierigkeiten Dinge der Unmöglichkeit.

Nur die Bemerkung über den Spruch! Man mache sie nur selbst — Ein Blick auf die Berichte der drei Synoptiker ist genug. Lukas und Matthäus hatten den geschriebenen Buchstaben in der Schrift des Marcus vor Augen und was haben sie aus dem Spruche gemacht? Lukas hat ihm einen andern, noch dazu unangemessenen Sinn gegeben, Matthäus hat den Sinn unklar gemacht, indem er die Pointe zerspaltete und eine fremde Pointe einschob. Wenn das am grünen Holz geschieht, was soll am dürren geschehen? Wenn sonst geistvolle Schriftsteller so mit

einem Spruche verfahren, den sie geschrieben lesen, was soll das Schicksal eines Spruches seyn, der in der Erinnerung einer zerstreuten und aus den heterogensten Bestandtheilen zusammengesetzten Gemeinde — wer weiß wie viele Jahre lang — umherwandert? Nun, wir brauchen für ihn eben nicht besorgt zu seyn, er kann in diesem unstäten, wandelbaren Elemente nicht umherwandern, da er in jedem Kopfe, in jedem besondern Kreise ein anderer wird, neue Gestalten annimmt — d. h. es kann gar nicht mehr von einem besondern Spruche die Rede seyn. Das wäre wahrhaftig sehr wenig gewesen, wenn die ersten Anhänger Jesu aus ihrem Zusammenleben mit dem Heiland Nichts als ein Paar oder Hunderte von Sprüchen der Welt mitgebracht und mitgetheilt hätten; damit hätten sie weder eine Gemeinde stiften noch die Welt überwinden können. Grundsätze, Principien, allgemeine Anschauungen und die Erschaffung einer neuen wesentlichen Welt — das war es vielmehr, was der Gemeinde ihr Daseyn gab, was sie Anfangs allein beschäftigte und sie später dazu antrieb, einzelne Anschauungen, Pointen, Contraste und Sprüche zu bilden. Das Bestimmte, Einzelne gestaltet sich erst, wenn das Wesen und das Allgemeine einem Lebenskreise zum Gemeingut und zu festem Besitz geworden ist — nachdem nämlich die Anschauung des Wesens und die wesentlichen Grundsätze von ihrer Seite wieder aus einer Reihe einzelner Anregungen, Anstöße und Einwirkungen sich gebildet hatten. Diesen Anstoß hatte Jesus den Seinigen und durch sie der Welt gegeben — aber nicht durch einzelne Sprüche allein, selbst nicht durch Sprüche, die in der That der Ausdruck des neuen Princips im umfassendsten Sinne waren, sondern dadurch, daß er durch die unendliche Reihe seiner Einwirkungen die Seele der Seinigen zu einem neuen, von ihnen bis dahin nie geahndeten Umfang erweiterte und so tief erschüttert hatte, daß sie endlich — nach seinem Abscheiden — gezwungen waren, diese innere Erweiterung im Gedanken des neuen Princips und in der Anschauung der wesentlichen Welt zum Selbstbewußtseyn zu bringen und auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen. Der Augenblick, welcher diesen Ausdruck schuf, gab der Gemeinde das Leben und ihre ersten Lebens-

regungen und Anstrengungen waren — wie die paulinischen Briefe beweisen — darauf gerichtet, diesen Ausdruck — aber zunächst immer noch in der Form allgemeiner Grundsätze — näher zu bestimmen. Aus diesen Grundsätzen erst bildeten sich später, als das allgemeine Interesse des Glaubens zu einem geschichtlichen wurde und die Evangelien entstanden, die Sprüche Jesu, welche der Anachronismus, der sich immer in die religiöse Anschauung einschleicht, zum ersten geschichtlichen Ausdruck und zum Grunde jener Grundsätze macht.

So hat Marcus dießmal die Ironie des christlichen Princips in dem Spruche, den er dem Herrn in den Mund legt, scharf, rein und schlagend ausgedrückt. Die Gelegenheit dazu war leicht gefunden: gegen die gerechtigkeitsstolzen Pharisäer mußte das ungeheure Wort ausgesprochen werden, die Herablassung des Herrn, der mit den Verworfenen — mit Zöllnern und Sündern freundlich verkehrt, mußte den Anlaß geben und damit dieser Anlaß — das Gastmahl, wo der Verkehr sogar als Essen und Trinken mit den Verachteten erscheint — natürlich herbeigeführt werde, muß der Zöllner berufen werden, der das Gastmahl veranstaltet, um von seinen bisherigen Freunden Abschied zu nehmen. —

Marcus hat diese Geschichte nur für den Zusammenhang gebildet, in welchem er die Collision zwischen dem Erlöser und den Pharisäern und Schriftgelehrten entstehen läßt und über diesen Zusammenhang denkt er in diesem Augenblick nicht hinaus. Er denkt also auch nicht daran, diesen Bericht, den er zuerst um eines besondern Interesses willen geschaffen hat, mit dem Verzeichniß der zwölf Apostel zu vergleichen und in Zusammenhang zu setzen. Er konnte diese Arbeit noch nicht ausführen. Jene Geschichte vom Zöllner war ihm so eben erst entstanden, das Apostelverzeichniß dagegen war ihm gegeben; das Verzeichniß sagt ihm aber Nichts von einem Levi, Nichts von einem Zöllner, der zu den Zwölfen gehört habe; ihm war es somit unmöglich, jenen Zöllner ins Verzeichniß einzuschwärzen. Für den ersten Synoptiker, für diesen pragmatischen Künstler waren diese Schwierigkeiten nicht mehr vorhanden, er konnte vielmehr Beides ruhig vergleichen und in Zusammenhang bringen

und er that es kühn genug, indem er blindlings unter jene Namen der Zwölfe hineingriff und den Einen, den er nun dem Levi substituirte, zum Zöllner machte.

Lukas hat noch nicht verglichen, sondern, wie er gewöhnlich zu thun pflegt, dem Marcus nachgeschrieben. Dafür hat er etwas Anderes gethan, nämlich die Pointe der Erzählung des Marcus benutzt, um sie für eine neue Geschichte zu verarbeiten, oder vielmehr diese Geschichte — es ist die vom Zachäus — aus ihr herauszuspinnen. Alles in dieser Erzählung von dem Namen des Zöllners an, der schon von vornherein die innere Lauterkeit des Mannes bezeichnen soll*), bis auf den Umstand, daß Jesus den ihm bis dahin völlig unbekannten Mann, der auf einen Maulbeerbaum gestiegen war, um ihn zu sehen, mit seinem Namen anredet**) — denn wie kann das Zufällige, der Name einer Person anders als aus der Erfahrung einem Andern bekannt werden — Alles ist rein gemacht. Zur Sicherung des Beweises wird es uns erlaubt seyn, einer spätern Untersuchung hier schon vorzugreifen. Auf der Reise nach Jerusalem, berichtet Marcus (C. 10, 46—52.), als Jesus durch Jericho zog und durch das Thor ging***), rief ihn ein Blinder, der am Wege saß, um Hilfe an, und nachdem er ihm das Gesicht wieder gegeben hatte, folgte ihm der Mann auf der Reise†). Marcus hat es darauf angelegt, daß ein Zeuge seiner Wunderkraft dem Herrn auf dem Wege nach Jerusalem folgen soll. Lukas sagt, Jesus habe den Blinden geheilt, als er nahe bei Jericho war, er sagt bloß, der Blinde sey dem Herrn gefolgt, läßt also die Worte „auf der Reise" aus, er braucht nämlich den Blinden nur für den Pomp des Zuges durch die Stadt, und füllt nun die Lücke, die er doch noch fühlt, mit der Bemerkung aus, der Geheilte habe Gott gepriesen und das ganze Volk, welches Zeuge der Wunderthat war, hatte in dieses Lob eingestimmt. Es ist

---

*) זַכַּי, der Reine, Lautere, z. B. Esra 2, 9.

**) Luk. 19, 5: Zachäe, steig eilend hernieder.

***) ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχώ.

†) ἠκολούθει τῷ Ἰ. ἐν τῇ ὁδῷ.

klar, weshalb Lukas geändert hat, — er will den Zug durch Jericho prächtiger machen und indem er dem Herrn das lobpreisende Gefolge gibt, die Neugierde des Oberzöllners*) recht auffallend motiviren.

„Heute muß ich in deinem Hause bleiben" ruft Jesus dem Zachäus zu, der noch auf dem Baume sitzt, dieser steigt eilend hernieder und nimmt seinen Gast, der sich selbst bei ihm eingeladen hatte, mit Freuden auf. Und da man es sah, murrten Alle und sagten: bei einem Sünder kehrt er ein! Weiße**) glaubte noch an dieser Erzählung die „lebendige Individualität" rühmen zu müssen, man wird es aber wohl nicht als Mäkelei bezeichnen, wenn wir fragen, wer denn die Alle sind, die über das Wohlwollen Jesu gegen den Zöllner murren, und wenn wir antworten, aus dem Zusammenhange sey es nicht nur unerklärlich, sondern auch rein unmöglich, daß Alle in dieser Weise sich über den Herrn hätten aufhalten sollen. Nur das Volk war vorher erwähnt, wenn es aber so eben noch wegen der Heilung des Blinden Gott pries und dem Wunderthäter in gläubigem Eifer auf dem Triumphzuge durch Jericho folgte, wie ist es da möglich, daß Alle plötzlich ihre Gesinnung verändern sollten? Wenn Jesus des Blinden sich erbarmt hatte und deshalb Lob gewann, so konnte er auch gegen einen „Sünder" barmherzig seyn, ohne deshalb gescholten zu werden. Olshausen sagt zwar, „die pharisäisch gesinnten" hätten gemurrt***), allein woher anders kann er das wissen als aus einer Erzählung, welche der Evangelist in diesem Augenblicke freilich auch im Sinne hat, ja sogar abschreibt, aber so nachlässig und flüchtig abschreibt, daß er ihr nur die Pointe (den Vorwurf der Leute) entlehnt und, weil es ihm nur um diese zu thun ist, anzugeben vergißt, wer denn über den Herrn gemurrt habe? Kurz, Lukas hat den Bericht, den er schon einmal dem Marcus nachgeschrieben hatte, auf eigne Hand in einer Variation zum zweitenmale gegeben †). Auch den Spruch,

*) ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰ. τίς ἐστι.

**) a. a. O. II, 176,

***) a. a. O. I, 765.

†) Luk. 19, 7: καὶ ἰδόντες — er hat die Schrift des Marcus vor-

daß des Menschen Sohn gekommen sey, nicht um die Gerechten, sondern um die Sünder zu berufen, gibt er in einer andern, freigebildeten Form wieder, wenn er den Herrn sagen läßt, er sey gekommen (C. 19, 10.), um das Verlorene zu suchen und selig zu machen.

Ueberflüssig ist es eigentlich, noch zu bemerken, daß die folgenden Worte des Zachäus und Jesu dem Zusammenhange nicht angemessen sind: wären sie auch viel schöner gebildet und dem Anlaß gleichsam wie von selbst entquollen, so bliebe es doch dabei, daß der Anlaß ein gemachter ist. Zachäus aber, als die Leute murrten, trat dar (C. 19, 8.) und sprach: siehe Herr, die Hälfte meiner Güter gebe ich den Armen und so ich Jemand übervortheilt habe, so gebe ich es vierfältig wieder. Das wäre aber wohl ein schöner „Sünder", wie ihn der Herr haben will, wenn Zachäus so prall auftritt und sagt, er sey einer jener Zöllner, welche handeln, wie der Täufer geboten hatte (Luk. 3, 13.). Er will sich zwar gegen das Volksgeschrei: „der kehrt bei einem Sünder ein" vertheidigen, aber da war es immer noch unangemessen, die Tugenden, die ihn zieren, aufzuzählen. Und wie lobt er sich! Der eine Theil seines Selbstlobes: „von meinen Gütern gebe ich die Hälfte den Armen"! ist prahlend, der zweite Theil: „wenn ich Jemanden übervortheilt habe, so erstatte ich es vierfach"! ist sogar mehr als zweideutig und nur daraus entstanden, daß Lukas die Reminiscenz an seinen Spruch des Täufers: „nehmet nicht mehr als euch vorgeschrieben ist" durchaus in die Rede des Zöllners verarbeiten wollte. Auch die Rede Jesu ist dem Evangelisten nicht recht gelungen, ja er weiß sie nicht einmal gehörig einzuführen, wenn er sie an Zachäus gerichtet seyn läßt*), da doch der Spruch, daß des Menschen Sohn das Verlorene aufsuche, wie in der Erzählung des Marcus richtig geschehen ist**), unmittelbar gegen die Gerechtigkeitsstolzen ge-

---

liegen und nimmt das *ἰδόντες* auf, das er oben C. 5, 30 hatte fallen lassen — *πάντες ἐγόγγυζον, λέγοντες, ὅτι παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσῆλθε καταλῦσαι.*

*) V. 9: *εἶπε δὲ πρὸς αὐτόν.*

**) Marc. 2, 17: *καὶ λέγει αὐτοῖς .... οὐκ ἦλθον καλέσαι.*

richtet seyn muß. Selbst Lukas konnte nicht umhin, er mußte zugleich die Rede Jesu so ausbilden, als wäre sie an Fremde, nicht an Zacchäus gerichtet. Heute, sagt Jesus, heute ist diesem Hause Heil widerfahren, sintemal er auch ein Sohn Abraham's ist. Wir brauchen uns in der That nur ein wenig der übeln Gewohnheit des Buchstabens, die jedes Wort hinnimmt, wie es gegeben ist*), entschlagen zu haben, um zu sehen, wie es eher einem ängstlichen Rückzuge als einem tapfern Angriff auf die Stolzen und der göttlichen Vertheidigung der Sünder und Verlornen ähnlich sieht, wenn Jesus seine Erwählung des Zöllners damit rechtfertigt oder vielmehr entschuldigt, daß dieser ja auch — *καὶ αὐτός* — also auch wie die unzufriedenen und neidischen Tadler ein Sohn Abraham's sey!

Noch einmal — also zum drittenmal — hat Lukas die Erzählung des Marcus wörtlich wieder aufgenommen, um die Pointe desselben in neuen Variationen hervortreten zu lassen. Es nahten sich ihm aber, sagt er C. 15, 1. 2, alle (!) Zöllner und Sünder, um ihn zu hören. Da murrten**) die Pharisäer und Schriftgelehrten und sprachen: der nimmt die Sünder an und ißt mit ihnen. „Der ißt mit ihnen" gehört der Schrift des Marcus an; „der nimmt die Sünder an" ist spätere Reflexion der Gemeinde, eine Reflexion, welche die Wohlthat und Barmherzigkeit als solche, nämlich als erhabene Eigenschaft des Herrn preist und nicht unpassender angebracht werden konnte als hier, wo sie als Reflexion der Pharisäer berichtet wird. „Er nimmt die Sünder an" ist das Thema der (C. 15, 3—32.) folgenden Parabeln vom verlorenen Schaaf, Groschen und Sohn. Später, wenn uns Matthäus dazu Gelegenheit gibt, werden wir diese Parabeln und die ähnlichen Stücke des dritten Evangelium, in welchen die Annahme der Sünder gepriesen wird, ge-

*) und hinreichend zu erklären meint, wenn sie die Worte des Textes mit ein Paar andern vertauscht, die dasselbe bedeuten. So Olshausen, I, 765: „als Abrahamide hatte er das nächste Anrecht an dem Heil." Ebenso de Wette, 1, 2, 96.

**) *καὶ διεγόγγυζον οἱ φ. καὶ οἱ γρ. λέγοντες, ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.*

nauer betrachten; für jetzt bemerken wir nur — was eigentlich wieder überflüssig ist — daß auch dieser dritte Ausbruch des Unwillens der Pharisäer der Erzählung des Marcus nachgebildet ist*) und daß Lukas diesen Abschnitt seiner eignen Schrift, in welchem dreimal vom „Verlorenen" die Rede war (V. 6. 9. 32.), im Auge hatte, als er später in der Erzählung vom Zachäus den allgemeinen Grundsatz bildete, daß des Menschen Sohn gekommen sey, um das „Verlorene" zu suchen und selig zu machen.

---

§ 37.

Das Fasten der Johannesjünger.

Matth. 9, 14—17.

Da, fährt Matthäus fort, da nämlich, als Jesus bei jenem Zöllner zu Gaste war, kommen zu ihm die Jünger des Johannes und fragen ihn: warum fasten wir und die Pharisäer so viel und deine Jünger gar nicht? Um seinen Schützling, welcher die Pharisäer mit dieser Frage auftreten läßt, bei Ehren zu erhalten, sagt Schleiermacher**) kurzweg, „von Johannesschülern wäre die Frage fast einfältig aufgestellt gewesen," ohne uns zu sagen, weshalb, und ohne zu bedenken, ob nicht die Art, wie Lukas die Pharisäer fragen läßt, diese Leute noch viel einfältiger erscheinen lasse. Sie aber, sagt Lukas C. 5, 33, d. h. die nämlichen Pharisäer, welche so eben über den Verkehr Jesu mit den Zöllnern und Sündern gemurrt hatten, sprachen zu ihm: „warum fasten die Johannesjünger so oft und beten so viel, desselbigen gleichen der Pharisäer Jünger, und essen und trinken die deinigen?" Wer den Bericht des Lukas als den ursprünglichen uns anrühmen

---

*) Die Pharisäer sagen: der ißt mit den Sündern! und vorher war bloß berichtet, daß sich die Zöllner und Sünder dem Herrn nahten, um ihn zu hören!

**) a. a. O. p. 79.

will*), müßte es uns aber doch begreiflich machen, wie die Pharisäer auf einmal zu der merkwürdigen Objectivität der Sprache kommen, daß sie von sich selbst wie von Andern, ja sogar wie von Fremden sprechen. Bis die Casuistik soweit vollendet ist, daß sie auch diesen sonderbaren Fall erklärt, wird es wohl als die einzig mögliche Erklärung gelten müssen, daß Lukas nur deshalb die Pharisäer in dieser Weise fragen läßt, weil er die Frage wörtlich aus einer Schrift abschreibt, in welcher sie überhaupt nur von Juden aufgestellt ist. Er hat die Aenderung des ursprünglichen Berichts nicht consequent durchgeführt und sich zum Theil vom Buchstaben beherrschen lassen. Und doch hat er selbst die Frage geändert, aber am unrechten Orte: er läßt die Pharisäer fragen, weshalb fasten und „beten" so viel die Johannesjünger und die Schüler der Pharisäer und vergißt die Frage auch noch soweit zu verändern, daß er die Gegner sich darüber verwundern läßt, warum die Jünger Jesu nicht beten. Er schreibt nur: „und essen und trinken die deinigen." Er hat die Erwähnung des Betens dem Bericht mit Gewalt aufgedrängt, und nur der einen Hälfte des Berichts aufgedrängt, denn auch in seiner Erzählung spricht Jesus nur vom Fasten, als wäre des Betens in der Frage gar nicht gedacht worden. Natürlich — er schreibt die Antwort Jesu dem Marcus nach. Endlich läßt er die Frage nicht schließen, wie es seyn müßte: warum aber fasten deine Jünger nicht, er hebt vielmehr den Rhythmus der Frage auf und läßt die Pharisäer sprechen: warum aber essen und trinken die deinigen? Diese Aenderung verräth uns den Pragmatismus des Evangelisten, denn vorher schon, wenn die Pharisäer die Jünger Jesu fragen: warum ißt und trinkt er mit den Zöllnern und Sündern, hat er so geändert, daß die Frage sich auf das Verhalten der Jünger bezieht: warum esset und trinket ihr mit den Zöllnern und Sündern? Lukas hat beide Erzählungen in unmittelbaren Zusammenhang bringen wollen und stellt nun die Sache so dar, daß die Fragenden nicht nur dieselben Leute sind, sondern daß sich ihre Frage auch auf denselben

*) so noch Neander, p. 228.

Casus, nämlich auf das Verhalten der Jünger beziehe. Er übersieht, daß selbst nach seiner Darstellung nicht das Essen überhaupt, sondern das Essen und Trinken mit Zöllnern und Sündern zum Vorwurfe gemacht wird, und noch mehr hat er gefehlt, daß er nicht bemerkte, wie die erste Antwort Jesu: ich bin gekommen, um die Sünder zu berufen, eine Anklage des Herrn und nicht seiner Jünger voraussetzt.

Dennoch müssen es nach der ursprünglichen Tendenz des Berichts entschiedene Gegner des Herrn oder Leute seyn, deren Feindschaft sich jetzt schon regt, wenn sie von der Lebensweise der Jünger Anlaß nehmen, den Herrn selber anzuklagen. Von Johannesjüngern aufgestellt wäre die Frage, wenn nicht „einfältig," wie Schleiermacher meinte, doch jedenfalls unpassend, wenn der Geschichtschreiber uns nicht zugleich erklärte, wie sie zu einer so feindseligen Stimmung kamen, daß sie sich mit den Pharisäern dem Herrn entgegenstellten. Matthäus hat uns diese Erklärung aber nicht gegeben, er konnte sie nicht geben, wenn er nicht wie bei einem andern Anlaß der vierte Evangelist eine neue Geschichte ausdenken wollte, und er brauchte sie nicht zu geben, weil er gar nicht einmal so weit dachte und nur den unbestimmten Anfang, welchen Marcus seiner Darstellung gegeben hat, näher bestimmen und lebendiger machen wollte. Marcus bemerkt nämlich im Eingange kurz und gut — denn mehr war nicht nöthig, damit der Leser für die folgende Erzählung vorbereitet würde —: „die Jünger des Johannes und die der Pharisäer fasteten" C. 2, 18, und nun läßt er überhaupt nur Leute auftreten, welche aus der Lebensweise seiner Jünger den Anlaß nehmen, Jesum anzuklagen. Ganz unbestimmt läßt er die Sache freilich nicht, da er vorher und nachher immer die Pharisäer feindlich gegen den Herrn auftreten läßt, also auch dießmal gewiß als die Fragenden denkt, er hält aber mit Fleiß die Darstellung in der Schwebe, weil er den Schein vermeiden wollte, als ob beide Angriffe während des Gastmahls beim Matthäus geschehen wären, vielleicht auch deshalb, weil er aus einem richtigen ästhetischen Gefühl die Einförmigkeit der Darstellung vermeiden und nicht jeden einzelnen Absatz mit der Bemerkung, daß

die Pharisäer dastanden und den Angriff ausführten, anfangen wollte. Dieß Gefühl bewog ihn C. 3, 2, nicht sogleich im Anfang die Pharisäer namentlich zu erwähnen und wenigstens erst später (V. 6.) zu bemerken, daß es die Pharisäer gewesen waren, die dem Herrn aufgelauert hatten.

Die Art und Weise, wie sich Jesus wegen seiner Disciplin verantwortet, muß dem Theologen, der sich vom Buchstabendienste noch nicht befreit hat, viel zu schaffen machen und ihn endlich, wenn er den Buchstaben um jeden Preis retten will, dazu zwingen, das Leben, welches im Buchstaben doch wirklich vorhanden ist, zu tödten. Der Buchstabe tödtet nicht, wenn es auf ihn allein ankommt d. h. wenn man seine lebendige Entwicklung nicht mit Gewalt zurückdrängen will, sondern der Apologet ist es, der ihn tödtet. Die Kritik belebt ihn wieder und führt ihn zum einzigen Lebensquell, in das Selbstbewußtseyn zurück.

Zunächst antwortet Jesus (Marc. 2, 19. 20.): Können die Hochzeitleute fasten, während der Bräutigam bei ihnen ist? So lange sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen ist, und dann werden sie fasten*). Das Fasten wird also an sich gar nicht verworfen, es sey aber nur zweckmäßig, wenn es zur rechten Zeit, nämlich im Augenblicke der Verlassenheit geschehe.

Und Niemand, fährt Jesus ohne inne zu halten fort (Marc. 2, 21. 22.), flickt einen Lappen von neuem Tuche auf ein altes Kleid, sonst reißt der neue Lappen doch vom Alten und der Riß wird ärger. Und Niemand fasset neuen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der neue Wein die Schläuche und der Wein wird verschüttet und die Schläuche kommen um; sondern man muß

*) Matthäus hat sehr schön abgekürzt, indem er die Beantwortung der Frage: können sie fasten? ausläßt und sogleich die Angabe, wann vielmehr die Hochzeitleute fasten würden, der Frage folgen läßt. Auch Lukas hat in dieser Weise abgekürzt. Unter der Hand des Marcus entstand erst die bestimmte Gestalt des Spruches, er rang noch mit den Momenten des Gedankens und gab daher zuweilen statt des kurzen Ganzen auch die Glieder, die überflüssig werden, wenn das Ganze fertig ist.

neuen Wein in alte Schläuche gießen. D. h. — und so hat man gewöhnlich diesen Spruch verstanden — man versuche es nicht, die Formen des Alten dem Standpuncte, auf welchen ich die Meinigen gestellt habe, aufzunöthigen, sonst wird das Alte von der Kraft des neuen Princips zersprengt und statt eine Form für das Neue zu gewinnen, läuft man vielmehr Gefahr, dieses selbst zu verlieren. Es ist unverkennbar, daß die Uebertragung der gesetzlichen Gebräuche auf den christlichen Standpunct nicht stärker als eine unzulässige, ja schädliche und verderbliche bezeichnet und gerügt werden kann; aber, sagt nun Neander, dann würde ja dieser Gedanke ein dem vorhergehenden Spruche „durchaus fremder" seyn*); was schadet das, würden wir antworten, wenn nur einer von beiden Sprüchen oder am Ende gar beide für sich einen tüchtigen Sinn haben; o, nein! klingt es im Innern des Apologeten, das wäre schrecklich, fürchterlich, denn nun wäre nicht mehr das Geständniß zu umgehen, daß wir hier keine Rede des Herrn vor uns hätten, oder das könnte wenigstens nicht mehr geläugnet werden, daß beide Sprüche nicht zu gleicher Zeit demselben Anlaß ihren Ursprung verdanken konnten. Also nur recht tüchtig geholfen, verdreht, verzwercht und gequetscht! Also — ist nun der Sinn des zweiten Spruches — „kann man auch nicht die alte Natur des Menschen, indem man Fasten und Gebetsübungen ihr aufzwingt, von außen umbilden." Man höre: „von außen!" das soll die Pointe seyn! Es ist wahr, Bilder dürfen nicht in ihren einzelnen Zügen ängstlich festgehalten werden, so daß man für jeden Zug ein entsprechendes Moment in der Sache selbst suchen wollte, und man würde mit Recht sagen, wir fehlten gegen diesen Grundsatz, wenn wir Neander'n einwenden wollten, von der alten Natur des Menschen sey hier gar nicht die Rede, da die verglichene Sache mit dem neuen Weine verglichen werde, den man nicht in alte Schläuche fassen dürfte. Nun wohl, dann wollen wir diesen Einwand für einen Augenblick zurückbehalten, aber dann haben wir ein viel größeres Recht dazu, Neander's Erklärung

*) a. a. O. p. 232—234.

zurückzuweisen und die Pointe, die in der Bestimmung: „von außen" liegt, umzubiegen, da sie sich nur auf den vereinzelten Umstand stützt, daß im ersten Spruche von dem Lappen die Rede ist, den man „auf" ein „altes" Kleid „flickt." Wir sagen ein noch viel größeres Recht! Denn werden zwei Bilder für die Darstellung derselben Sache zusammengestellt, so können wir jedenfalls, wenn der Componist nicht gar zu ungeschickt ist, sicher seyn, daß das zweite das deutlichere und der Sache genauer entsprechende seyn wird. So ist es hier; es handelt sich um die Form, in welcher die Jünger Jesu den neuen Geist fassen sollen, und da ist doch das zweite Bild vom Schicksal des Mostes, jenachdem er in alte oder neue Schläuche gefaßt wird, dasjenige, welches den Bestimmungen der Sache selbst am meisten entspricht. Wäre es aber auch nicht der Fall, so bleibt die Pointe „von außen" für immer verunglückt, da für sie im zweiten Bilde gar kein Platz aufzufinden ist, man müßte denn meinen, der Most könne von innen in die Schläuche geschüttet werden. Nicht „von außen" ist die Pointe, sondern der Gedanke, daß nur Homogenes, Neues und Neues zusammenpaßt, daß jedes Ding seine angemessene Erscheinungsform haben müsse — kurz es bleibt dabei, beide Bilder sollen den Versuch, den neuen Geist in die alten Formen des gesetzlichen Geistes zu bannen, als eine Thorheit zurückweisen, und damit steht es wiederum fest, daß die Sprüche, welche dem Herrn hier in den Mund gelegt sind, jeder den andern ausschließen. Erst heißt es, das Fasten zur rechten Zeit geübt sey nicht zu mißbilligen, und nachher wird es als unmöglich bezeichnet, daß man das Alte und Neue, das neue Princip und die alten Formen vereinigen könne.

Lukas muß es schon in seinem Gefühl gehabt haben, daß beide Sprüche nicht wirklich zusammenhängen, er macht wenigstens den Uebergang von dem einen zum andern mit der Formel — „er sagte ihnen aber auch ein Gleichniß" — der Formel, die wir in seiner Schrift bereits an Orten angetroffen haben, wo er auf eigne Hand Sprüche zusammenstellte und sich nicht verbergen konnte, daß der Zusammenhang, den er beabsichtigte, nicht

wirklich vorhanden sey*). Weiße endlich hat es glücklich herausgefunden, daß es „richtiger sey beide Sprüche von einander abzutrennen oder ihre Verbindung wenigstens unentschieden zu lassen**).“ Sie müssen aber — wie es sich uns bewiesen hat — sie müssen durchaus getrennt werden.

Zunächst würden wir als nothwendige Folge der obigen Kritik den Satz aussprechen müssen, daß beide Sprüche nicht auf denselben Anlaß entstanden sind; wird nun aber die Frage gestellt, welcher Spruch bei der vorausgesetzten Gelegenheit entstanden sey, so möchten wir wohl wissen, für welchen von beiden sich der Apologet entscheiden wird. Aber nein! wir wollen es nicht wissen, er gibt jenes Resultat gar nicht zu, und wir wollen ihm auch deshalb nicht weiter zusetzen, da wir mit dieser Frage Nichts mehr zu thun haben und die Untersuchung eine ganz andre Wendung nehmen muß. Wenn nur Einer von beiden Sprüchen und zwar jeder von beiden gleicherweise angemessen auf jenen Anlaß bezogen werden kann, so existirt diese Gelegenheit für uns gar nicht mehr als eine geschichtliche und sie verräth sich uns als eine frei gebildete Rubrik, unter welche Marcus wie unter eine Inhaltsanzeige Sprüche gestellt hat, die sich auf dieselbe Collision des Alten und Neuen beziehen. Weiße muß es selber einräumen, daß die Parabeln vom Kleide und vom Wein „ihre Bestimmung nur erreichen, wenn man sie nicht bloß als Abfertigung jener einzelnen Frage nimmt“ — was heißt das aber anders als: ihr allgemeiner Umfang steht außer Verhältniß zu jenem bestimmten Anlaß und diese Unverhältnißmäßigkeit ist daher entstanden, weil allgemeine Collisionen, welche die Gemeinde durchzukämpfen hatte, in ein einzelnes Ereigniß des Lebens Jesu zusammengedrängt sind? Jesus ist so eben erst aufgetreten, — die Lebensweise der Seinigen kann also noch nicht so eigenthümlich gestaltet gewesen seyn, daß sie Aufsehen erregte, sie konnte demnach auch noch nicht zu der Lebensweise der Johan-

*) C. 5, 36 ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτούς. Vergl. C. 6, 39 εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοῖς. C. 18, 1 ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς.

**) a. a. O. I, 483.

nesjünger in Gegensatz gestellt werden. Bedenken wir ferner, daß die wirkliche Geschichte Nichts von einer besondern Schule der Johannesjünger weiß, Nichts davon weiß, wie ein Anhängerkreis, der sich um den Täufer gesammelt haben soll (aber nie existirt hat), gelebt und sich zum Gesetz verhalten habe, so ist es klar, daß jener Anlaß rein gemacht ist. Der Kampf des Alten und Neuen, den die Gemeinde bestand, sollte in einer Begebenheit aus dem Leben Jesu vorbildlich dargestellt werden oder vielmehr das Leben des Herrn, da es unbekannt war, konnte nur aus dem Schatz der Erfahrungen und Erlebnisse der Gemeinde entnommen werden: da mußten freilich Sprüche von weitgreifender Allgemeinheit und ängstlich gebildete Anläße zusammenkommen. Dießmal sollte die Freiheit des christlichen Princips an einem Zuge aus dem Leben Jesu zur Anschauung gebracht werden: da war es passend, daß nicht nur die Eine gesetzliche Parthei, nämlich die der Pharisäer dem Herrn entgegentrat, sondern die Kraft des Neuen erschien erst in ihrem ganzen Umfange, wenn selbst der Mann, der dem Heil am nächsten stand, von den Fesseln des Alten sich noch nicht losgemacht hatte. Nur mußten statt des Täufers, der vom Schauplatz verdrängt war, seine Jünger dem Herrn gegenübergestellt werden und auch deshalb schon mußte Marcus diese geschichtliche Entdeckung machen, daß es einen besondern Kreis von Johannesjüngern gegeben habe, weil der Spruch, den er dießmal mittheilen wollte, die Lebensweise der Gemeinde im Auge hat und den Jüngern Jesu, welche nun das geschichtliche Abbild der Gemeinde sind, der gesammte Jüngerkreis der alten Mächte gegenübergestellt werden mußte.

Der erste Spruch vom Fasten der Hochzeitsleute zeigt sich in allen seinen Bestandtheilen als einen später gemachten. Sich selbst „den Bräutigam" zu nennen, war dem Herrn unmöglich, weil zu seiner Zeit die Braut, die Gemeinde, noch nicht geboren war; von der Zeit, da der Bräutigam hinweg genommen ist*), konnte er auch nicht so kurz sprechen, als verstände es Jeder-

*) Marc. 2, 20. parall. *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νύμφιος.*

mann, was er meine, Niemand konnte wissen, was dieser starke Ausdruck „hinweggenommen" zu bedeuten habe, um so weniger könnte es Jemand wissen, da die natürlichen und gewöhnlichen Verhältnisse des Bräutigams keine Seite darbieten, welche das von selbst verständliche Abbild der gewaltsamen Entrückung des Herrn seyn könnte. Später nach dem Tode Jesu war der Spruch erst verständlich und wo er seinen Verstand hat, ist er auch erst gebildet worden.

Der Theologe müßte uns eigentlich Dank wissen, daß wir diesen Spruch wieder da entstehen lassen, wo er entstanden ist, denn so lange noch die Annahme gilt, daß er dem Herrn angehöre, und so lange dem Bibelwort statutarische Autorität zugestanden wird, müßte es auch Gesetz seyn, daß die Gemeinde nach der Entrückung des Herrn beständig faste oder wenn dieß ein Ding der Unmöglichkeit ist, durch bestimmte Fasttage mit jenem Gesetz sich abfinde. Ist er aber in der Gemeinde entstanden, so will der Spruch nicht so wörtlich verstanden werden, da es nach dem Tode Jesu kein Gesetz und keine Sitte gab, wonach ein beständiges Fasten streng geboten wäre, und es ist nun endlich klar, daß das Fasten bildlich zu verstehen sey. Matthäus hat das richtig gefühlt und im Eingang des Spruches den allgemeineren Ausdruck gesetzt: können die Hochzeitsleute „trauern"*), so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Kurz, das Fasten ist der innere Schmerz und die Trauer, diese Empfindung der Negation, die wegen der Erinnerung an den Tod des Erlösers ein wesentliches Moment im Leben der Gemeinde ist.

Der Unterschied beider Sprüche, die wir anfangs sogar als solche bezeichnen mußten, die sich einander widersprechen, bleibt bestehen, obwohl es nach der bildlichen Erklärung des ersteren erhellt, daß beide nicht außer allem Zusammenhang stehen: in dem ersten ist die Pointe der Gedanke, daß die Gemeinde das gesetzliche Gebot des Fastens in einem höhern Sinn, im Schmerz über die Leiden ihres Erlösers erfülle — (sie stirbt täglich mit ihrem Herrn) — in dem zweiten wird die Forderung, daß das

*) C. 9, 15 πενθεῖν.

Alte die Form des Neuen seyn solle, unbedingt zurückgewiesen. Marcus war sich dieses Anklangs beider Sprüche, daß sie nämlich beide eine negative Dialektik gegen das alte Gesetz ausüben, recht wohl bewußt, als er sie zusammenstellte, aber eben so gewiß ist es, daß er sie nicht beide frei und von Grund aus erst selbst geschaffen hat. Den ersten, den künstlicheren hat er frei gebildet, für den zweiten benutzte er einen allgemeinen Grundsatz, vielleicht ein Sprüchwort, das sich in der Gemeinde gebildet hatte.

Zu dem Spruche von dem neuen Wein und den alten Schläuchen fügt Lukas (C. 5, 30.) so als bleibe er im besten Zusammenhange noch einen andern hinzu: und Niemand, sagt Jesus, der alten Wein trinkt, mag sogleich neuen, denn er sagt, der alte ist besser. Es ist aber schwer, ja unmöglich, zwischen diesem Spruche und dem vorhergehenden Zusammenhang zu finden. „Ist er ächt, sagt Weiße, so kann er nur gesagt seyn, um die Schwierigkeit zu erklären, welche der Lehre Jesu entgegenstand, durchzudringen"*). Nach unsern bisherigen Erörterungen brauchen wir es aber kaum noch als eine Frage aufzustellen, ob ein Spruch dieser Art, wenn er wirklich einmal von Jesus ausgesprochen wäre, jahrelang in der Erinnerung sich habe erhalten können; ja, er ist viel zu dürftig und dünn, als daß er ein Sprüchwort seyn könnte, welches in der Gemeinde in Umlauf war; Sprüche von dieser Dürftigkeit, die sich nicht durch die Kraft ihrer Pointe von selbst zu einer bestimmten geistigen Beziehung zuspitzen, verdanken ihren Ursprung vielmehr rein und allein dem Schriftsteller, der ein gegebenes Thema und die selbst schon vorgefundene Ausführung desselben auf eigne Hand mit mehr oder weniger Glück noch weiter fortführt. Auch Weiße hält es für „wahrscheinlicher, daß Lukas aus dem Stegreife und ohne etwas Rechtes dabei zu denkeu, den Spruch hinzugefügt habe." Lukas hat ihn allerdings hinzugesetzt, er glaubte ihn im besten Zusammenhang anzubringen, aber er hat sich versehen, denn der bloße Umstand, daß vorher und nachher vom Wein, daß in

*) II, 140.

beiden Sprüchen von Altem und Neuem die Rede ist, reicht noch nicht hin, um einen wahren Zusammenhang zu bilden. Läßt sich dennoch wenn kein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, aber doch wenigstens irgend ein geistiger Sinn in dem Spruche selbst entdecken, so kommt das einzig und allein daher, weil natürliche Verhältnisse an ihnen selbst die Abbilder geistiger Bestimmungen sind.

---

§ 38.

Die Heilung des blutflüssigen Weibes.

Matth. 9, 20—22.

Es wäre gewiß sinnlos, sagt Calvin*), wenn man annehmen wollte, daß Christus ohne zu wissen, wen die Wohlthat treffe, seine Gnadenkraft ausgeströmt habe. Unbedenklich müssen wir vielmehr annehmen, daß er mit Wissen und Wollen das Weib geheilt habe und nachher nur nach ihr fragte, weil er wollte, daß sie von freien Stücken hervortrete.

Wäre es wirklich absurd, dem Herrn eine Heilkraft zuzuschreiben, die unwillkührlich von seinem Leibe ausgegangen sey, und sogar in seinem Kleide sich festsetzen konnte, so daß der Kranke, der nur den Zipfel desselben berührte**), augenblicklich geheilt wurde, dann ist es um den evangelischen Bericht geschehen. Denn selbst Matthäus, obwohl er Alles ausläßt, was die beiden Andern erzählen, um es recht gewiß zu machen, daß die Heilung eine unwillkührliche gewesen sey, kann diese Pointe des Berichts nicht abstumpfen, ja er nimmt sie ausdrücklich in seine Darstellung mit auf, wenn er sagt, der Herr habe sich, als ihn das Weib berührt hatte, umgedreht und da er sie erblickte,

---

*) absurdum.

**) Diese Steigerung haben Matthäus und Lukas in den Bericht gebracht. Marcus spricht nur vom Kleide überhaupt und hat erst C. 6, 56 die einfache Anschauung übertrieben.

ihr zugerufen: sey getrost, Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Ihr Glaube, der sie sicher machte, sie würde durch die Berührung des Kleides geheilt werden, hat ihr bereits geholfen, und wenn der Herr sich umdrehen mußte, um zu sehen, wer ihn berührt hatte*), so hatte er vorher aus irgend einem Umstande nur geschlossen, es müsse ihn Jemand berührt haben. Marcus sagt uns, woraus er es schloß — er merkte nämlich, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sey — und Lukas verwandelt sogar diesen Schluß in eine Rede Jesu: es hat mich Jemand berührt, denn ich merkte, daß eine Kraft von mir ausging.

Alle drei Berichte bestehen darauf, daß die Heilung eine unwillkührliche gewesen sey. Aber sonderbar genug! der Berichterstatter, der sich uns auch dießmal als den ersten bewiesen hat, fühlte insgeheim bereits den Anstoß, der einen Calvin zu dem harten Ausspruch brachte, die gewöhnliche Auffassung sey absurd. Ganz nämlich möchte Marcus die (relativ) verständige Vermittlung durch den Willen Jesu nicht ausschließen und so läßt er nun wenigstens nachträglich die Bestätigung des Wunders durch den Willen nachkommen, indem er den Herrn nach den Worten: „dein Glaube hat dir geholfen!" noch sagen läßt: gehe hin in Frieden und sey gesund von deiner Plage! Aber es war zu spät: mit den Worten: „dein Glaube hat dir geholfen!" wird die Heilung als bereits vollendet vorausgesetzt und vorher, ehe Jesus sich umdreht und die Person, die ihn berührt hatte, aufsucht, hatte (C. 5, 29.) das Weib bereits gemerkt, daß sie von ihrem Uebel geheilt sey. Wenn wir bedenken, daß ein Wunder, sobald es einmal der evangelischen Anschauung feststand, nur um seiner wunderbaren Spitze willen Werth hatte und in der Erinnerung diese Spitze endlich so sehr allein bedeutungsvoll wurde, daß einzelne Bestandtheile der ursprünglichen Anschauung ganz verloren gingen**), so wird es uns gewiß, daß Marcus nicht nur

*) Matth. 9, 22 ὁ δὲ Ἰ. ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν. Marc. 5, 30 καὶ εὐθέως ὁ Ἰ. ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς .... V. 32 καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσουσαν.

**) Den Beweis liefert Lukas: er läßt die nachträgliche Bestätigung des

relativ der erste Berichterstatter ist, sondern — wir sprechen zunächst von der vorliegenden Erzählung — der absolut Erste, der Schöpfer, der Poet. Er wußte noch, was das Wunder, das sich unter seiner Hand gestaltete, zu bedeuten habe, aber er fühlte auch noch die ungeheure Schwierigkeit, welche in diesem Falle die Wunderanschauung zu überwinden hatte, und er mußte sie als der Erste in zwiefacher Weise überwinden. Die Idee stand ihm fest, er wollte es an einem einzelnen Falle nachweisen, wie die himmlischen Wunderkräfte so sehr mit der Person Jesu assimilirt und mit einer so unbegränzten Ueberfülle ihm zu Theil geworden seyen, daß sie sogar in die natürliche Bestimmtheit seines Leibes übergegangen waren, ja seinen Kleidern sich mitgetheilt hatten. Diese Idee hatte Marcus schon vorher angebracht: am Meere, an dessen Ufer sich Jesus nach dem Kampfe mit den Pharisäern zurückgezogen hatte, C. 3, 10 überfielen ihn ordentlich die Leute, welche geplagt waren, auf daß sie ihn anrührten*): — jetzt will er nun an einem Beispiele zeigen, wie groß die Wunderkraft des Leibes und selbst des Kleides Jesu gewesen sey, und um das Wunder in seiner ganzen Größe vor die Anschauung zu bringen, kann er kaum Worte finden, die voll und stark genug sind, um das schwere Leiden der Frau zu schildern. Zwölf Jahre hatte sie schon den Blutfluß gehabt und viel erlitten von vielen Aerzten und all ihr Gut darüber aufgewandt und es

---

Wunders durch den Willen aus (C. 8, 48.). Den Matthäus bewogen dießmal andre Rücksichten zur Abkürzung des Berichts, aber daß er sich überhaupt nur zu einer solchen Abkürzung verstehen konnte, war ihm nur deshalb möglich, weil späterhin das Detail der Wunderberichte seine Bedeutung verliert. Auch er läßt jene Bestätigung aus und sagt dafür (V. 22.): „und das Weib ward heil zu derselbigen Stunde." Er hat für jene nachträgliche Bestätigung des Wunders, die er bei Marcus liest, den Enderfolg gesetzt und seine stehende Formel gebraucht, mit der er sonst Wunderberichte schließt; vergl. 8, 13. 15, 28. Außerdem mußte er hier eine Lücke ausfüllen, einen Ruhepunct schaffen und eine Notiz geben, da er die Angabe, daß in diesem Augenblicke die Boten kamen, welche den Tod der Tochter Jairi meldeten, nicht anbringen konnte.

*) πολλοὺς ἐθεράπευσεν, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται, ὅσοι εἶχον μάστιγας. Vergl. 5, 34 μάστιγος.

hatte ihr nicht einmal geholfen, „sondern es war nur ärger mit ihr geworden*).“ Mit derselben Sorgfalt und Genauigkeit des Details beschreibt er, wie die Kranke durch die Berührung des Kleides Jesu geheilt wurde und der Herr wenigstens so viel merkt, daß Jemand sein Kleid berührt haben müsse, da eine Kraft von ihm ausgegangen sey. Marcus hat demnach Alles gethan, um das Wunder in seiner ungeheuern Größe zu schildern und es zur Gewißheit zu erheben, daß Jesus dießmal nicht kraft seines ausdrücklichen Willens heilte: am Ende wird er aber ängstlich, er erschrickt selber vor der Maaßlosigkeit der Wunderkraft, die er dem Leibe Jesu zugeschrieben hatte, und nun, nachdem er der Schwierigkeit der Sache durch die Genauigkeit der Schilderung schon Herr geworden zu seyn gehofft hatte, merkt er, daß er das Ungeheure nur noch ungeheurer gemacht hat, und versucht er es mit der Schwierigkeit anders, indem er sie erstickt. Aber zu spät! der Herr brauchte nicht mehr mit seinem Willen dazwischenzutreten, da die Heilung bereits vollendet war. Sie bleibt eine unwillkührliche**). — Ach, wenn wir nun sehen, wie Marcus der erste Bildner dieser Anschauung geschwankt hat, wie man nachher — siehe den Lukas — die Heilung für eine rein unwillkührliche hielt, andre den Willen Jesu in Anspruch nahmen, bis endlich in der neuern Zeit die Auslegungskunst den hohen Grad der Ausbildung erreichte, daß man „das christliche Bewußtseyn“ heimlich in den Bericht einzuschmuggeln verstand und nun, wenn es demselben alle „materialistischen“ Vorstellungen unvermerkt aus dem Kopfe weggeputzt hatte, zu behaupten wagte, der

*) Lukas mildert, kürzt ab und läßt den letzten Zug, der für den Contrast nothwendig war, sogar aus. Matthäus sagt nur, sie habe 12 Jahre lang den Blutfluß gehabt — wieder eine Bestätigung für den Satz, daß das Detail für die Spätern seine Bedeutung verloren hat.

**) Dieß Verfahren des Marcus bildet das Gegenstück zu der Behutsamkeit, mit der er in der Geschichte von der Tochter Jairi zu dem Postulat einer Todtenerweckung fortschreitet. Hier bewies sich die Behutsamkeit und das Aengstliche eines ersten Versuchs in der Art und Weise des Fortschritts, in der Geschichte von der Blutflüssigen beweist sich dasselbe in der Retractation, die beim Schluß vorgenommen wird.

Herr habe recht wohl gewußt, was hinter seinem Rücken geschah, er habe sogar mit seinem Willen gewirkt und außerdem die Absicht gehabt, die Frau zugleich leiblich und sittlich zu heilen*) — ja bis man endlich den Unsinn nicht scheute „von einem mit irrthümlicher Vorstellung vermischten Vertrauen" der Frau zu sprechen, welches „nicht getäuscht" wurde**), — wenn wir das Alles, diesen Auswuchs der einfachen Anschauung des Marcus zu den Mißgeburten der exegetischen Angst und Verrücktheit vor uns sehen und wenn es uns endlich erlaubt ist, diesen langen Satz zu schließen, — was sollen wir dann thun? Sollen wir den babylonischen Thurm noch höher bauen? Als ob es möglich wäre! Man sieht doch wohl, daß Erklärungen wie die von Olshausen und Neander so schief dem Gebäude aufgesetzt und an ihnen selbst so extravagant sind, daß sie daran schuld sind, wenn das Prachtgebäude der exegetischen Verzweiflung, der Thurm, in welchen man die Vernunft einmauern wollte, endlich zu Boden fällt? Er ist gefallen; die Trümmer, der Schutt bedecken nur noch den Boden; aber die Staubwirbel verfliegen, die befreite Vernunft wirft den wüsten Schutt bei Seite und bringt das wahre Fundament, auf welchem das erste einfache Gebäude erbaut war, wieder zu Tage. Dieses Fundament haben wir in der Anschauung des Marcus gefunden und an ihm selbst, in seiner idealen Einfachheit, ist es das Postulat, daß die himmlischen Kräfte der Gottesmänner in die vollendete Unmittelbarkeit der sinnlichen Handgreiflichkeit übergehen, in welcher sie die Knochen, Kleider, Schweißtücher durchdringen und sogar endlich dem Schatten der heiligen Männer mitgetheilt werden. Noch nach dem Tode solcher Männer sind ihre Gebeine wunderthätig (2 Kön. 13, 21.).

Wenn dieser Uebergang der Gotteskraft zur sinnlichen Unmittelbarkeit in der Welt der idealen Anschauung sich hält, so wissen wir, was wir mit ihm anzufangen haben: wir schauen ihn eben an und erinnern uns in ihm der Idee, die ihn im

*) Olshausen, I, 325.
**) Neander, p. 422.

Grunde erzeugt hat, der Idee nämlich, die zugleich die Erfahrung ist, daß die hochgestellten geschichtlichen Geister durch die Kraft ihres innern Gehalts auch über die Sphäre ihrer verständigen Berechnung hinaus wirken und die Ueberfülle ihrer Kraft weit über die Gränzen ihres bestimmten Willens hinausströmt. Will uns dagegen der Apologet seine Quacksalbereien aufnöthigen d. h. zugleich unsre Vernunft beleidigen und die evangelische Anschauung verzerren, so wird er nun wohl wissen, was die Kritik ihm erwiedern wird. Endlich aber wird es auch Niemanden gelingen, die sinnliche Anschauung des Evangelisten, unmittelbar wie sie ist, mit Haut und Haaren und Knochen in dem Reiche der reinen Vernunft einzubürgern. Weiße versucht es; aber wie? „Der Wunderbegriff, sagt er*), nehme eine solche Aeußerlichkeit des physischen Daseyns für sich in Anspruch, wodurch auch ein unfreiwilliges Wirken gar wohl denkbar werde. Solche Aeußerlichkeit der rein körperlichen, wiewohl an den Geist gebundenen und durch den Geist vermittelten Existenz tritt für die vernünftige Ansicht des Wunders an die Stelle jener angeblich unvernünftigen Unbegreiflichkeit, welche der buchstabengläubige Dogmatismus von der Substanz jener Kraft prädiciren muß." Hätte aber nur Weiße auf die früheren Ansichten der Gottesgelehrten reflectirt, so würde er nicht gegen den Dogmatismus geredet und vielmehr gesehen haben, daß seine Annahme von einer „rein" körperlichen „Existenz," die doch wieder „durch den Geist vermittelt" ist, von einem unfreiwilligen Wirken, welches doch wieder nur durch den Willen vermittelt seyn soll, Nichts als die schwankende und haltlose Ausrede jener trefflichen gelehrten Männer ist. Wir sind weit davon entfernt, diese Ausreden nun verbessern, fortbilden und sichern zu wollen; die Geschichtsanschauung des religiösen Geistes kann eben nicht, unmittelbar wie sie ist, in den Begriff erhoben, zur Theorie erweitert, noch in der Wirklichkeit der Natur und Geschichte untergebracht werden und die einzige Aufgabe, die uns ihretwegen gestellt werden kann, ist allein die Erklärung ihres Ursprungs, eine Erklärung, die wir gegeben haben, wenn wir zeigten, daß sie die Uebertra-

*) a. a. O. I, 502.

gung der wesentlichen Bestimmungen und Verhältnisse des Selbstbewußtseyns in das Sinnliche und Einzelne des unmittelbaren Seyns ist. Was aber im Uebrigen, nämlich in der Wirklichkeit die leibliche Constitution von geschichtlichen Heroen betrifft, so ist ihr Verhältniß zum Geist — wenn wir von Künstlern absehen — kein anderes, als daß sie mit ihren Kräften gerade soweit ausreicht, daß sie für die innern Kämpfe und Anstrengungen des Geistes die nöthige Grundlage abgibt.

Die letzte Aufklärung wird der Bericht endlich finden, wenn er in seinem Zusammenhange betrachtet wird. Dem Abschnitte, dem er angehört, gehen drei andere voran: zuerst (C. 1, 14—45.) erklärt uns Marcus, wie Kapernaum der Mittelpunct der Wirksamkeit Jesu wurde; sodann (C. 2, 1—3, 6.) berichtet er uns, wie sich das Verhältniß des neuen Princips zum Gesetz entwickelte und die Feindschaft der Pharisäer entstand; welches die Bedeutung des dritten Abschnitts (C. 3, 7—4, 34.) sey, wird sich uns später zeigen; wenn nun aber der vierte Abschnitt (C. 4, 35—5, 43.), den auch Matthäus in seinem Zusammenhange erhalten hat, mit der Stillung des Sturmes beginnt und mit der Erweckung der Tochter Jairi schließt und zwischen beiden Gränzpuncten die Heilung des Besessenen und der Blutflüssigen enthält, so wissen wir nun, was sein Zweck und seine Bedeutung sey: er soll die reine und durch kein anderes Interesse durchkreuzte Offenbarung der Herrlichkeit Jesu in seinen Wunderthaten darstellen. Im ersten und zweiten (auch im dritten) Abschnitte geschehen gleichfalls Wunder genug, aber die Pointe, mit welcher die Berichte schließen, oder der Zweck, dem sie im Zusammenhange dienen, lenkt die Aufmerksamkeit von dem Wunder als solchem ab und richtet sie auf andere Interessen. Dagegen soll jetzt die Wunderthat als solche angeschaut werden und da versteht es sich von selbst, daß sie in jedem Falle colossal, außerordentlich, durch ihre Größe des Interesses werth seyn wird, so wie wir von einem so geschickten Componisten, als Marcus im Geschichtsfache ist, erwarten können, daß er die einzelnen Wunder nach dem Grad ihrer Bedeutung d. h. nach der Macht des Widerstandes, welchen der Thaumaturge wenn auch nur

durch Ein Wort überwinden mußte, wird folgen lassen. Marcus hat trefflich gearbeitet. Im Sturme stillt der Herr den Aufruhr und die Empörung in der Natur, drüben unter den Gadarenern besiegt er eine Legion von teuflischen Geistern, hier auf diesem Ufer wieder angelangt wird allein durch die Berührung seines Kleides eine eingewurzelte Unreinheit geheilt und zu guter letzt tödtet er mit Einem Worte den Tod. Das Teuflische, Unreine und der Tod wird besiegt — kann der Wunderthäter mehr leisten? und kann der Schriftsteller besser ordnen als so, daß erst die Elemente zum Gehorsam gebracht werden und zuletzt der größte Feind des gewöhnlichen Bewußtseyns, der Tod überwunden wird? Marcus hat nach allen Seiten so trefflich gearbeitet, den ganzen Abschnitt so schön von seiner Umgebung sich abheben lassen, er hat so angemessen geordnet und das Detail ausgearbeitet, daß wir ihm als Schriftsteller Unrecht thun würden, wenn wir ihm den Ruhm, daß er diesen ganzen Abschnitt erst gestaltet und geschaffen hat, vorenthalten wollten.

Die beiden ersten Erzählungen (von der Stillung des Sturms und von der Heilung des Besessenen) haben wir in ihren Ursprung schon zurückgeführt; wir brauchen somit nur noch auf die Anzeichen aufmerksam zu machen, welche beweisen, daß die beiden letzten Erzählungen eine mit der andern entstanden sind. Das ist schon bedeutend und nur das Werk des Schriftstellers, daß die Heilung der Blutflüssigen in den Bericht von der Wiederbelebung der Tochter Jairi und zwar gerade an dem Puncte eingeschoben ist, wo Jesus sich in Bewegung gesetzt hatte, eine Kranke zu heilen und die Botschaft eintrifft, daß die Kranke gestorben sey. So war es aber nach der Anlage des ganzen Abschnitts nothwendig: die Aussicht auf einen Kampf mit dem Tode durfte noch nicht eröffnet seyn, als die Kraft des Leibes Jesu die eingewurzelte Krankheit der Blutflüssigen heilte, und erst in dem Augenblicke*), als die Krankheit des Weibes gehoben war, durfte die Botschaft eintreffen, welche dem Herrn die schwerere Aufgabe stellte, den Tod zu bekämpfen**).

*) Marc. 5, 35 ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος.

**) Hieraus wird es vollends erhellen, wie unzweckmäßig Matthäus

Marcus hat endlich noch ein anderes Mittel benutzt, um beide Begebenheiten auf das engste an einander zu schließen. Das blutflüssige Weib hat nämlich zwölf Jahre an ihrem Uebel gelitten und die Tochter des Jairus war zwölf Jahre alt, wie am Schluß der Erzählung beiläufig zur Erklärung des Umstandes, daß sie nach ihrer Wiederbelebung aufstand und umherging, (V. 42.) bemerkt wird. Lukas wußte nicht mehr, daß sein Vorgänger damit andeuten wollte, das Kind sey schon in den Jahren gewesen, wo es von selbst von dem Bette aufstehen und gehen konnte, er sah nicht, daß Marcus diesen Zug nothwendig brauchte, um das Wiedererwachen des Kindes recht lebhaft darzustellen*), er läßt daher die Bemerkung, daß das Kind wieder umherlief, aus und sagt nun sogleich im Anfange der Erzählung, das Kind sey zwölf Jahre alt gewesen. „Das Einzige" des Jairus, fügt er hinzu (C. 8, 42.), indem er aus den Worten des Mannes bei Marcus 5, 23 „meine Tochter" den Schluß zieht, Jairus habe außer ihr keine Kinder gehabt. Matthäus berichtet nur, daß die Blutflüssige zwölf Jahre lang gelitten habe, von der Tochter des Jairus — dessen Namen er nicht einmal in seine Darstellung mit aufgenommen hat, wie er ihn auch nur einen Obern, nicht einen Obersten der Synagoge nennt — sagt er seinen Lesern nicht, daß sie ein Kind von zwölf Jahren war. Das Detail, auch wenn es in der Schrift des Marcus wesentlich ist und wie dießmal zur pragmatischen Verbindung zweier Berichte dient, weiß er nicht zu schätzen und gehörig zu würdigen.

---

geändert hat, als er den Vater des Kindes sogleich mit der Bitte um Wiederbelebung desselben auftreten läßt.

*) Marc. 5, 42 *καὶ εὐθέως ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει, ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα.* Luk. 8, 55 *καὶ ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς* (die Rückkehr des Lebens bringt Marcus viel besser vor die Anschauung, indem er sogleich die Folge berichtet und ausmalt) *καὶ ἀνέστη παραχρῆμα.* Lukas fühlt die Lücke, die nun entsteht, indem er das *περιεπάτει, ἦν γὰρ..*, ausläßt, er fügt deshalb sogleich bei: *καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν* — eine Notiz, die Marcus viel angemessener am Schlusse hat, nachdem er berichtet, daß das Kind wieder umherlief, daß Alles sich entsetzte und Jesus den Befehl gab, man solle von der Sache nicht sprechen.

Ueber den Bericht von der Wiederbelebung der Tochter Jairi bedarf es nun, da sich der Ursprung dieses ganzen Abschnittes so deutlich verrathen hat, keines Wortes mehr. Nur über die Darstellung und schriftstellerische Arbeit ist noch Einiges zu bemerken.

---

§ 39.

Die Wiederbelebung der Tochter Jairi.

Matth. 9, 23—26.

„Das Kind ist nicht todt, sondern es schläft!" sagt Jesus, als er beim Eintritt in das Haus des Vaters die Flötenspieler und den lärmenden Haufen sah: geht, sagt er zu ihnen, geht hinweg, das Kind ist nicht todt. Als der Haufe bei Seite geschafft war, geht er ins Todtengemach, wo er die Hand des Kindes ergreift und dadurch bewirkt, daß das Mädchen aufstand.

In allen drei Berichten sind die Worte Jesu: „es ist nicht todt, sondern es schläft!" dieselben: folglich, schließt Olshausen *), haben wir hier keine eigentliche — keine eigentliche! also wohl eine uneigentliche? — Todtenerweckung. „Das Kind lag vermuthlich (!) in einer tiefen Ohnmacht."

Allerdings stehen die Worte in allen drei Berichten, aber in jedem der Dreie in einem Zusammenhange, der sie ganz anders erklärt, als sie Olshausen aus abergläubischem Respect gegen den isolirten Buchstaben erklären möchte, und in einem der Berichte sind sie so gestellt und erklärt, daß über ihren Sinn kein Zweifel mehr statt finden kann. Zunächst ist es doch klar, daß von einer Ohnmacht nicht mehr die Rede seyn kann, wenn nach dem Bericht des Marcus und Lukas der Vater des Kindes mit der Bemerkung auftritt, es liege auf dem Sterbebette in den letzten Zügen, und bald darauf die Botschaft kommt, es sey wirklich gestorben. Nach allen drei Berichten findet Jesus im Trauerhause die Leidtragenden, welche weinten und heulten (Marc. 5, 38.),

*) I, 327.

Matthäus nennt sie „den lärmenden Haufen*)“ und sagt außerdem, daß auch die Flötenspieler schon dagewesen seyen. Alle diese Anstalten würden die Evangelisten — d. h. Marcus — nicht in der äußerst kurzen Zeit, da die Todesbotschaft so eben erst an den Vater abgegangen war, treffen lassen, wenn sie nicht von der dringendsten Nothwendigkeit gewesen wären; sie waren aber nothwendig, denn der Leser sollte an dem wirklichen Tode des Kindes nicht mehr zweifeln dürfen**). Alle drei Evangelisten berichten ferner, als Jesus sagte, daß Kind sey nicht todt, es schlafe, da hätten ihn die Leute ausgelacht, sie wußten nämlich, setzt Lukas richtig hinzu (V. 53.), daß es wirklich todt sey, und der Leser soll trotz der Worte Jesu gewiß werden, daß es dießmal der Wiederbelebung eines Todten gelte***). Unmöglich aber kann der Leser sich orientiren und den Contrast der Worte Jesu und des wirklichen Thatbestandes auflösen, wenn ihm weiter Nichts als dieser Contrast gegeben wird und andere Angaben fehlen, die ihn darüber aufklären, wie Jesus seine Worte gemeint habe oder was er mit ihnen bezweckte. Matthäus hat also gefehlt, als er nur diesen Contrast in seine Darstellung aufnahm und das Weitere, was Marcus berichtet und was die Sache erklärt, ausließ. Jesus, berichtet der Urevangelist, verbot den Eltern, als sie über das ungeheure Wunder sich entsetzten, sehr streng, die Leute es erfahren zu lassen, den Eltern nämlich, die er in die Todtenkammer mitnahm, konnte er nicht verbergen, was er gethan habe, aber die Andern, die er vor dem Eintritt ins Todtengemach aus dem Hause trieb, sollten nicht wissen, daß er dießmal ein so ungeheures Wunder verrichten würde; darum nur sagte er ihnen von vornherein, daß Kind sey nicht

*) C. 9, 23 τὸν ὄχλον θορυβούμενον, er benutzt das Wort θόρυβον, das er bei Marcus liest.

**) Calvin: luctum commemorant Evangelistae, quo certior constet fides resurrectioni. Diserte etiam ponit Matthaeus adfuisse tibicines.

***) Bengel: id ipsum confirmavit veritatem mortis et miraculi. Eben so Calvin.

todt, sondern schlafe, kurz, er wollte nicht, daß von der Sache zu viel Aufhebens gemacht würde*).

Sonst aber wußte er von Anfang an, als die Todesbotschaft ankam, was er zu thun habe; er war entschieden, die Todte wieder zu beleben — sey ohne Furcht und glaube nur, sagt er dem Vater, als diesem die Boten abrathen wollten, den Meister nun noch zu belästigen — aber er beschloß auch sogleich die Volksmenge nicht mit ins Geheimniß zu ziehen, damit das Wunder nicht zu viel Aufsehen mache. Er ließ es daher nicht zu, daß ihm auf dem Wege nach dem Hause Jemand Anderes folge außer dem Petrus, Jakobus und Johannes; im Hause angekommen vertreibt er die Menge der Trauerleute und nun erst geht er mit den Eltern des Kindes und mit seinen Jüngern in das Todtengemach (Marc. 5, 37—40.). Dem Lukas war es zu langweilig, diese feinen Nüancen genauer ins Auge zu fassen und der Erzählung eine so langsame Bewegung zu geben, er läßt den Herrn sogleich im Hause des Jairus ankommen, ohne vorher zu sagen, wie er dorthin ging und bringt nun an dem Einen Puncte, wo Jesus ins Haus tritt, drei Angaben des Marcus zusammen, d. h. in Verwirrung. Er mochte immerhin verändern, aber dann hätte er mit Ueberlegung ändern müssen und nicht die Worte und Elemente der Erzählung seines trefflichen Vorgängers mechanisch zusammenfügen dürfen. Als nun Jesus ins Haus trat, sagt Lukas, ließ er Niemanden eintreten als den Petrus, Johannes und Jakobus und den Vater und die Mutter des Kindes. Als ob die Mutter dem Herrn auf der Straße gefolgt wäre! Lukas gibt also 1) die Notiz des Marcus, daß Jesus ins Haus tritt, er liest 2) in der Schrift seines Vorgängers, daß Jesus sich nur Wenige folgen ließ, er steht aber mit seinem Bericht schon am Hause, der Haufe des Volks, den er doch selbst (V. 43.) erwähnt hatte, ist also vergessen, — denn darüber brauchte er doch kein Wort zu verlieren, daß Jesus die zahllose Volksmenge nicht mit ins Haus nehmen konnte — und muß nun, wenn er sagen will, daß Jesus nur Wenige folgen ließ,

*) Wilke, a. a. O. p. 534.

weiter vorwärts in die Erzählung des Marcus greifen, und was dieser 3) beim Eintritt in die Todtenkammer geschehen läßt, schon beim Eintritt ins Haus vor sich gehen lassen. So ist es nun gekommen, daß auch die Mutter des Kindes, die nach Marcus aus den vordern Zimmern des Hauses dem Herrn ins Todtengemach folgt, ihm mit den Andern von der Straße aus ins Haus folgt*).

Matthäus war der Gefahr, den Bericht seines Vorgängers so sehr zu verwirren, nicht ausgesetzt, da er den Volkshaufen von vornherein schon verabschiedet hatte; dafür hatte er aber auch nicht das Interesse, die weitere Nüance, daß nach der Vertreibung der Trauerleute Jesus mit den Seinigen und den Eltern des Kindes in die Todtenkammer ging, in seine Darstellung aufzunehmen. Doch soweit bleibt er noch von Marcus abhängig, daß er sagt, nach der Vertreibung der Leute „ging er hinein" (V. 25 εἰςελθών, also noch dazu ein Particip); aber da kann er uns natürlich nicht sagen, wohin und mit wem. Er brauchte die Eltern für seinen Zweck nicht, weil er das Verbot Jesu, von welchem die andern berichten, ausläßt und dafür mit der Bemerkung schließt, „die Kunde davon verbreitete sich im ganzen Lande."

*) Lukas 8, 51 ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, οὐκ ἀφῆκεν εἰςελθεῖν οὐδένα εἰ μὴ Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον καὶ τὸν πατέρα τῆς παιδὸς καὶ τὴν μητέρα. Marc. 5, 37 καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτῷ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ Πέτρ. καὶ Ἰάκ. καὶ Ἰωάν. V. 40 παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ. Weil Lukas diese Beschreibung des Gefolges, unter welchem sich auch die Mutter befand, zu früh gestellt hat und sie nachher, als Jesus an das Werk ging, nicht anbringen konnte, weil er ferner durch die Erwähnung der Eltern den Anfang seiner Darstellung so voll gemacht hat, daß er für die Schilderung der Trauerleute nicht mehr Raum behielt, und nun bloß sagt: „alle aber weinten und beklagten das Kind" (V. 52.), so ist noch die andere Verwirrung entstanden, daß man anfangs unter diesen Weinenden die Eltern und das nächste Gefolge Jesu versteht, wenigstens nicht begreifen kann, warum sie Jesus hinaustreibt und wie nun, wenn (V. 54.) „Alle" hinausgetrieben sind, noch die Eltern gegenwärtig seyn können, als Jesus das Wunder verrichtete (V. 56.).

Wenn Marcus als der erste Schöpfer des Berichtes erkannt ist, so erklärt sich auch noch ein kleiner Zug seiner Darstellung, den man sonst als das sicherste Zeichen seiner Inferiorität und als Beweis seines Standpunctes, auf welchem ihm nur einzelne Uebertreibungen der einfacheren Darstellungen seiner Vorgänger übrig blieben, betrachtete. Die Worte Jesu, welche das Kind ins Leben riefen, gibt er nämlich in einer Form (talitha kumi), daß er meint und die Leser meinen sollen, er gebe sie in derselben Form, in welcher sie der Herr ausgesprochen habe. Er als der Erste fühlte noch, wie groß die Zauberei sein müsse, die dazu gehört, wenn ein Todter wieder belebt werden solle, die Worte, deren sich Jesus bediente, schienen ihm demnach Zauberformeln und als solche werth zu seyn, daß sie in der ursprünglichen Form berichtet würden. Den Späteren aber waren die Wunder schon etwas ganz Gewöhnliches, sie wußten daher auch nicht, was sie mit dieser zauberhaften Formel anfangen sollten, ließen sie aus und gaben entweder, wie Lukas nur die griechische Uebersetzung oder berichteten nur wie Matthäus die Thatsache, daß das Mädchen, als Jesus ihre Hand ergriff, wieder aufstand.

---

§ 40.

Die Heilung zweier Blinden.

Matth. 9, 27—31.

Daß Matthäus den Schluß seines Berichts von der Heilung der zwei Blinden, der nun folgt, aus der Erzählung des Marcus von der Heilung des Aussätzigen abgeschrieben habe, ist bereits oben gezeigt. Auch der Anfang und die Mitte dieses Berichts sind der Schrift des Marcus entlehnt; sie sind Nichts als eine Copie der Erzählung von dem Blinden zu Jericho, welche Erzählung Matthäus also zweimal mittheilt, da er sie auch an dem Orte, wo er sie in der Schrift des Marcus findet, wieder aufnimmt. Wir wüßten auch nicht, weshalb wir es nicht hier

schon bemerken sollten, was auch Wilke nachgewiesen hat, daß Matthäus beidemale von zwei Blinden spricht, während nach Marcus nur Ein Blinder bei Jericho geheilt wird, weil er mit dieser Geschichte eine andere Blindenheilung combinirt, welche sein Vorgänger an einem andern Orte (nach dem Wunder der Brotvermehrung C. 8, 22—26.) berichtet.

Der Beweis ist folgender. Das Einzige, was der Erzählung des Marcus von der Heilung des Blinden zu Bethsaida noch Interesse gibt und allenfalls wie Inhalt aussieht, ist die Beschreibung von der Art und Weise, wie die Heilung allmählig verläuft und der Patient den Gebrauch seiner Augen wieder erhält. Matthäus liebt aber das Detail nicht, oft vernachlässigt er es, wo er sich die Darstellung seines Vorgängers lieber zum Muster hätte nehmen sollen, zuweilen aber dürfen wir seinen gebildeteren Reflexions-Standpunct nicht tadeln, wenn ihm besonders in den Wunderberichten die Ausmalungen, wie die Heilung geschah und das Uebel wich, werthlos schienen. Ihm war es höchst gleichgültig, wie ein Kranker geheilt wurde, wenn er nur hinschreiben kann, daß die Heilung wunderbar durch das Wort Jesu bewirkt wurde *). Enthielt nun aber eine Erzählung weiter Nichts als die Notiz, daß ein Kranker geheilt wurde, und bestand sie in nichts Anderem als in der ausführlichen Beschreibung der Art und Weise, wie die Krankheit gehoben wurde, so hatte sie für ihn gar keinen Werth und es kostete ihn wenig Ue-

*) Marcus beschreibt z. B. sehr ausführlich, wie Jesus nach der Verklärung unten am Berge den Dämonischen heilt Marc. 9, 24—27: *ἐπετίμησε τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ, λέγων αὐτῷ, τὸ πνεῦμα τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν ἐγώ σοι ἐπιτάσσω· ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ, καὶ μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν· καὶ κράξαν καὶ πολλὰ σπαράξαν αὐτὸν, ἐξῆλθε* (wörtlich dasselbe C. 1, 25. 26.) *καὶ ἐγένετο ὡσεὶ νεκρὸς, ὥστε πολλοὺς λέγειν, ὅτι ἀπέθανεν. ὁ δὲ Ἰ. κρατήσας αὐτὸν τῆς χειρὸς, ἤγειρεν αὐτόν· καὶ ἀνέστη.* Schon Lukas schrieb diese Worte, die in jedem pathologischen Werke stehen könnten, nicht alle ab und Matthäus, was thut der? Mit Recht sagt er weiter Nichts als: (C. 17, 18.) *καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰ. καὶ ἐξῆλθεν ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον καὶ ἐθεραπεύθη* — es kommt wieder seine gewöhnliche Schlußformel — *ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.*

berwindung, sie auszulassen oder mit einer andern Erzählung zusammenzuwerfen. So hatte er die Heilung des Besessenen in der Synagoge zu Kapernaum nicht besonders berichtet und ohne sich viel zu bedenken diesen Besessenen zum Genossen des Dämonischen von Gadara gemacht. Eben so hält er es nicht der Mühe werth, die Heilung des Blinden von Bethsaida zu berichten; das Wunder will er aber doch nicht verschweigen und flugs macht er aus dem Einen Blinden von Jericho zwei Blinde.

Die Begebenheit, die bei Jericho vorfiel, hat er aber im Sinne, ja sogar den Bericht des Marcus vor Augen, wenn er die Heilung der beiden Blinden, die nach der Erweckung der Tochter Jairi geschah, berichtet. Als Jesus, sagt er C. 9, 27, von dort, nämlich vom Hause des Jairus, weiter ging, folgten ihm zwei Binde. Aber wie können wohl zwei Blinde so sicher und frei dem Herrn „folgen?“ Nichts ist leichter! Matthäus liest in der Schrift des Marcus, daß der Blinde Jesu „folgte“ und ohne Weiteres schreibt er dasselbe hin, weil er eines Uebergangs dringend bedurfte und in der Eile nicht sogleich bemerkte, daß der Blinde des Marcus erst nach der Heilung dem Herrn „folgt“*). Die beiden Blinden schreien und rufen, erbarme dich

---

*) Wenn man sagen wollte, das wäre doch gar zu abentheuerlich, so verweisen wir auf Dinge, wie wir sie in der Schrift des Matthäus nun schon gewohnt worden sind. Wir werden noch öfter dergleichen pragmatische Schöpfungen kennen lernen, die nur aus einer flüchtigen Combination der Angaben in der Schrift des Marcus entstanden sind. Eine der merkwürdigsten findet sich Matth. C. 14, 12. Vielleicht können wir aber dießmal sein Versehen so erklären, daß es nicht mehr zu abentheuerlich scheint. Marc. 10, 46 liest er, daß Jesus, als er aus Jericho tritt, von seinen Jüngern und einer ziemlichen Volksmenge begleitet war (*καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ...... καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ*), dafür setzt er C. 20, 29 den leichteren Ausdruck, daß der Gesellschaft, als sie Jericho verließ, eine große Volksmenge nachfolgte (*καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ..... ἠκολούθησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς*) — hat er nun vielleicht diesen einfacheren Ausdruck schon im Kopfe, als er den Abschnitt C. 9, 27 schrieb und hier, weil die Volksmenge nicht sogleich in der Nähe war, an ihre Stelle die Blinden setzte? Die Sache bleibt immer abentheuerlich.

unser, Sohn David's, sie rufen so jetzt wie nachher, wenn sie wieder in Jericho am Wege sitzen, und eben so, wie der Blinde von Jericho ruft, von dem Marcus erzählt*). Daß Jesus ins Haus tritt (nachdem er das des Jairus verlassen hatte) und daß die Blinden hier in seinem Hause zu ihm kommen, ist der Geschichte vom Blinden, der zu Bethsaida geheilt wird, nachgebildet, denn kommt dieser auch nicht selbst zum Herrn, so bringt man ihn doch wenigstens zu Jesus, als dieser in Bethsaida eingekehrt war**). Nach der Darstellung des Marcus fragt Jesus den Blinden von Jericho: was willst du, daß ich dir thun soll, der Blinde antwortet, daß ich wieder sehe, und Jesus sagt nun zu ihm: gehe, dein Glaube hat dir geholfen! Matthäus gibt (C. 9, 28. 29.) dasselbe Wechselgespräch, nur daß er der Geschichte vom Aussätzigen (C. 8, 2. Marc. 1, 40.) den Ausdruck der Zuversicht, daß Jesus das Wunder vollbringen könne, entlehnt und in die Worte des Herrn: „glaubt ihr, daß ich das thun könne?" umarbeitet. Endlich kehrt er wieder zum Bericht des Marcus vom Blinden zu Bethsaida zurück, findet hier, daß Jesus den Blinden, den er vor das Dorf geführt und hier in der Einsamkeit geheilt hatte, nach Hause schickte mit dem Befehle, er solle nicht ins Dorf gehen und mit Niemanden im Dorf von der Sache sprechen; diese bestimmte Situation kann aber Matthäus nicht gebrauchen, wenn er seine beiden Blinden in Kapernaum geheilt werden läßt, dennoch will er mit demselben Verbot schließen und nimmt nun den Schluß des Berichts vom Aussätzigen auf (Marc. 1, 43—45.), den er oben ausgelassen hatte.

Sonst, wenn Matthäus die Reihefolge der Begebenheiten verändert und plötzlich Erzählungen in Zusammenhang bringt, die in der Schrift des Marcus weit auseinander liegen, so fan-

---

*) Matth. 9, 27 κράζοντες καὶ λέγοντες, ἐλέησον ἡμᾶς υἱὲ Δαυίδ. Matth. 20, 30 ἔκραξαν λέγοντες, ἐλέησον ἡμᾶς, κύριε υἱὸς Δαυίδ. Marc. 10, 47 ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν, ὁ υἱὸς Δαυίδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.

**) Matth. 9, 28 ἐλθόντι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, προσῆλθον αὐτῷ οἱ τυφλοί. Marc. 8, 22 καὶ ἔρχεται εἰς Βηθσαϊδὰν καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλόν.

den wir den Grund dieser Umstellungen, welche deshalb durch eine Art von Nothwendigkeit herbeigeführt wurden, in dem Pragmatismus, wie er schon in den vorhergehenden Stücken angelegt und zu einer gebieterischen Macht geworden war. Dießmal läßt sich aber im Vorhergehenden Nichts entdecken, weshalb Matthäus von der Erweckung der Tochter Jairi die Geschichte auf einmal zu einer Begebenheit überspringen lassen mußte, die nach dem Bericht des Marcus erst nach dem Wunder der Brotvermehrung und kurz vor dem Einzuge in Jerusalem zu Jericho sich zutrug. Dennoch hatte Matthäus seinen guten Grund, als er die Blindenheilung gerade jetzt geschehen ließ. Er eilt nämlich zur Instruction der Apostel, will sogleich nach dieser die Botschaft des Täufers berichten, muß aber, wie ihm Lukas vorschreibt, die Antwort, mit welcher Jesus die Boten des Täufers entläßt, mit den Worten beginnen (C. 11, 5.): „die Blinden sehen!" und will nun diesen Worten, indem er schon vorher eine Blindenheilung berichtet, eine geschichtliche Grundlage und Rechtfertigung geben. Lukas, der zuerst in den ursprünglichen Typus der evangelischen Geschichte dieses neue Element gebracht hat, dachte noch nicht daran, wie er überhaupt wegen dergleichen Rücksichten weniger ängstlich ist, der Antwort Jesu diese Begründung voranzuschicken. Oder vielleicht dachte er gerade nicht an diese Seite der Wunderthätigkeit, da er der Botschaft des Täufers die Erweckung des Jünglings von Nain vorangehen läßt, damit der Leser begreife, wie Jesus in seiner Antwort an den Täufer sagen konnte: „die Todten stehen auf!" (Luk. 7, 22.)

---

§ 41.

Die Heilung eines stummen Dämonischen.

Matth. 9, 32—34.

Sonderbarer Widerspruch! Matthäus ist so frei vom Buchstaben, ja er geht so willkührlich mit ihm um, daß er Begeben-

heiten, die in der Schrift des Marcus durch die stärksten Bindemittel an ihrem Orte befestigt sind, aus ihrem Zusammenhange herausreißt und wo es ihm beliebt und passend scheint, kurz, an jedem andern Orte anbringt und doch ist er wieder ein so willenloser Knecht des Buchstabens, daß er die Angaben seines Vorgängers zum zweitenmale abschreibt, wenn ihn die Gelegenheit zu den Berichten führt, die er bereits anticipirt hatte. Es ist überhaupt der Widerspruch, der von der positiven Religion unzertrennlich ist: erhebt sich das religiöse Bewußtseyn das einemal in die Sphäre seiner reinen Allgemeinheit und wird es die reine Anschauung seines Wesens, so erscheinen ihm die einzelnen positiven Bestimmungen, in denen ihm sonst sein Wesen gegeben ist, als gleichgültig oder es versteigt sich wenigstens zu der Kühnheit, daß es glaubt, es komme nicht darauf an, ob diese Bestimmungen immer in ihrer sinnlichen Einzelheit festgehalten werden; — das anderemal und zwar augenblicklich nach jener Erhebung fällt es wieder in die Knechtschaft des Positiven herab und steift es sich auf den Buchstaben: natürlich! da jene Anschauung des Wesens in ihr selbst höchst unbestimmt ist, nicht lange ausdauern kann und ihre Erfüllung aus den positiven Bestimmungen des Buchstabens ziehen muß. Das religiöse Bewußtseyn ist diese unmittelbare Vereinigung der unbestimmten Freiheit und der höchst bestimmten Knechtschaft im Dienste des Buchstabens.

Den Beweis wird uns wieder Matthäus liefern.

Am See, wohin er sich vor den Nachstellungen der Pharisäer zurückgezogen hatte, heilte Jesus Schaaren von Kranken und hatte er auch viel mit Dämonischen zu thun. Vor dem Andrange der Kranken zieht sich Jesus auf den Berg zurück und wählt sich hier zwölf Jünger zu Genossen und zum Beistand, damit sie einen Theil seiner angreifenden Arbeiten übernehmen und wenn er es für passend fände, ausgehen und Kranke heilen und Dämonen austreiben könnten. Als er mit den Jüngern nach Hause kam, strömt wieder eine ungeheure Volksmenge zusammen, außerdem kommen die Seinigen, um ihn festzunehmen, denn sie gaben vor, er würde noch von Sinnen kommen, ja er sey schon

von sich gekommen, und zugleich mit ihnen treten Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren, mit der Beschuldigung auf, er habe den Teufel und vertreibe die Dämonen durch den Obersten derselben.

Mit diesen Angaben leitet Marcus (C. 3, 7—22.) den dritten Abschnitt seiner Darstellung vom öffentlichen Leben Jesu ein.

Lukas hatte die Notiz von der Erwählung der Zwölfe und von den vielen Heilungen, die der Herr in seiner Schrift erst nach der Berufung der Apostel verrichtet, zur geschichtlichen Einleitung für die Rede benutzt, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat. Das konnte ihm nicht entgehen, daß die Beschuldigung der Schriftgelehrten sich auf die Austreibung der Dämonen beziehe, von denen Marcus vorher berichtet und deren er selbst (C. 6, 18.) erwähnt; nachdem aber die lange Rede, die er folgen ließ, von der geschichtlichen Einleitung, mit der sie ohnehin gar nicht in Zusammenhang steht, das Interesse abgelenkt hatte, kann er jene Anklage nachher nicht mehr anbringen und da er auch später keinen passenden Platz für sie fand, steckt er sie in den weiten Notizen-Sack, den er sich in dem großen Reisebericht (C. 9, 51—18, 31.) verschafft hatte. Hier macht er sich keinen Scrupel darüber, blindlings eine Notiz neben die andere zu legen, obwohl er auch hier zuweilen noch wagt, pragmatische Uebergänge zu bilden. Dießmal — er hatte unmittelbar vorher (C. 11, 1.) berichtet, daß Jesus, „an irgend einem Orte" war, betete und die Jünger beten lehrte — macht er keinen Uebergang und läßt er wie aus der Luft die Bemerkung fallen, daß Jesus eben ein Dämonium austrieb, welches stumm war (C. 11, 14.). Als aber der böse Geist auswich, fährt er fort, da sprach der Stumme und es verwunderten sich die Haufen. Einige aber von ihnen (daß es die Schriftgelehrten waren, sagt er nicht) sprachen: durch Beelzebub, den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus. Andere aber, um ihn zu versuchen, forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel.

Daß ein Bericht wie dieser nicht der ursprüngliche, daß er ein zusammengeflickter ist, braucht wohl kaum erwähnt zu werden,

da weder gesagt wird, wer denn diese verzweifelten Feinde waren, und da es unerklärlich ist, wie man zu gleicher Zeit von einem Mann, den man als einen Verbündeten des Teufels anklagte, ein Zeichen fordern konnte, noch dazu ein Zeichen vom Himmel. Lukas hat verschiedene Angaben des Marcus compilirt.

Aber er hat auch Etwas ausgelassen. Warum? Und was hat er mit dem Ausgelassenen angefangen? Lukas sah nicht mehr, daß Beides, die Anklage durch die Schriftgelehrten und der Verdacht der Anverwandten Jesu, er komme wegen seiner übergroßen Anstrengungen von Sinnen, eng zusammengehöre, er kann sich auch nicht mehr darein finden, daß Mutter und Brüder Jesu ihn mit Gewalt festnehmen wollten, weil er von sich gekommen sey (ἐξέστη). Er läßt daher diese Notiz aus. Das Folgende freilich, daß nun Mutter und Brüder Jesu kommen und ihn herausrufen lassen, während er sich gegen die Schriftgelehrten rechtfertigt, konnte er besser gebrauchen wegen der Antwort Jesu: wer den Willen Gottes thut, der ist mein Bruder, meine Schwester und Mutter. Dieser Spruch erinnerte ihn an die Parabel vom Säemann, die auch von solchen handelt, die in ihrem Herzen das Wort Gottes festhalten und Frucht tragen, ohne Weiteres läßt er nun die Verwandten Jesu bei jener Gelegenheit, als die Parabel vom Säemann vorgetragen wurde, ankommen, damit die beiden Sprüche von den wahren Thätern des Worts nahe bei einander ständen, er formt sogar die Antwort Jesu an diejenigen, die ihn zu seinen Anverwandten herausrufen wollten, nach dem Schluß der Parabel um, kann uns nun aber nicht begreiflich machen, weshalb dießmal die Anverwandten Jesu „ihn sehen wollten" (C. 8, 15. 21.)*). Außerdem kann er Beides,

*) Marc. 3, 35: ὃς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφή μου καὶ μήτηρ ἐστί.

Marc. 4, 20: καὶ οὗτοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες, οἵτινες ἀκούουσι τὸν λόγον καὶ παραδέχονται καὶ καρποφοροῦσιν, ἓν τριάκοντα, καὶ ἓν ἑξήκοντα, καὶ ἓν ἑκατόν.

Luk. 8, 15: τὸ δὲ ἐν τῇ καλῇ γῇ, οὑτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ, ἀκούσαντες, τὸν λόγον κατέχουσι καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.

den Schluß jener Parabel, obgleich er die andere Parabel, die Marcus noch mittheilt, mit Fleiß ausläßt, und jenen Spruch von den wahren Anverwandten des Herrn nicht einmal wirklich in Beziehung setzen, da er an den Schluß der Parabel noch einige Sprüche anschließen muß, die nicht mit diesem Schlusse, sondern damit, daß die Jünger um die Erklärung der Parabel gebeten hatten, in Zusammenhang steht. Nach allen Seiten hin verräth sich also die Verbindung beider Berichte als eine äußerliche und gewaltsame.

Schlägt nun Lukas, wenn er die Rechtfertigung Jesu gegen den Vorwurf der Gemeinschaft mit dem Teufel berichten will (C. 11, 17.), die Schrift des Marcus wieder auf, so findet er hier das Wort von denjenigen, welche den Willen des Vaters thun, und so sehr ist er in diesem Augenblicke an den Buchstaben gefesselt, daß er sich nicht dazu bewegen kann, es auszulassen. Er muß es irgendwie anbringen, kann aber doch nicht den Anlaß, daß die Anverwandten Jesu gekommen waren, um ihn zu sprechen, wieder hinschreiben und bildet nun geistreich, wie er in der Zeichnung und Ausführung solcher einzelner Bildchen ist, den neuen Anlaß, daß eine Frau im Volkshaufen voll Bewunderung ausrief: Selig ist der Leib, der Dich getragen hat, und die Brüste, die Du gesogen hast, worauf Jesus erwiedert habe: selig vielmehr, die Gottes Wort hören und bewahren (Luk. 11, 27—29.)*).

Luk. 8, 21: *μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου, οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες αὐτόν.*

Luk. 11, 28: *μενοῦν γε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες αὐτόν.*

Matth. 12, 50 stimmt wörtlich überein mit Marc. 3, 35. Obwohl Matthäus vorher 12, 22—45 den Bericht des Lukas C. 11 fleißig benutzt hat, so hat er doch auch die Schrift des Urevangelisten vor sich liegen und sein Auge wendet sich wieder nach ihr hin, wenn er die Abfertigung der Anverwandten Jesu berichten will. Matthäus gibt auch C. 13, 23 den vollen Schluß des Satzes, wie ihn Marcus C. 4, 20 gebildet hat. Lukas hatte ihn abgekürzt, um beide Sprüche (8, 15. 21.) gleichförmiger zu machen.

*) Unter dem Griffel des Lukas, nicht aber wie Strauß gegen die Annahme, daß wirklich zwei Begebenheiten zu Grunde liegen, als mög-

So bedeutend und hinreißend sind aber die vorhergehenden Worte Jesu, mit denen er die Anschuldigung der Pharisäer zurückweist, keineswegs, daß sie eine Frau zu jenem Ausruf der Bewunderung*) und zur Seligpreisung der Mutter eines solchen Redners hätten bewegen können. Sehen wir indeß von dieser Seite des Zusammenhanges ab und lassen wir immerhin den Evangelisten jedes Wort, das er dem Herrn in den Mund legt, als bewundernswürdig betrachten, so müssen wir doch auf eine andere Seite des Zusammenhanges reflectiren und bemerken, daß eben kein Zusammenhang vorhanden ist. Lukas hat den Spruch von den Thätern des Wortes hier stehen lassen, hat ihm sogar einen neuen Anlaß geschaffen und gerade jetzt hat er es gethan, wo er vielmehr um die möglichste Kürze und um den genauesten Zusammenschluß der einzelnen Glieder sich hätte bemühen sollen. Er hat den Herrn in die Situation gebracht, daß er sich zu gleicher Zeit gegen den Vorwurf des Bündnisses mit dem Teufel zu vertheidigen und die Forderung eines Zeichens zurückzuweisen hatte — war es da nicht schon unangemessen, daß der Herr die Anschläge seiner Gegner, einen nach dem andern, wie man paragraphenweise eine Anklageschrift beantwortet, zurückweist

---

lich annimmt, „in der Sage," hat sich diese zweite Fassung für jenen Ausspruch Jesu gebildet. Nachdem Lukas, sagt Strauß (I, 761. 762.), die erste Variation derselben Geschichte „bei einer frühern Gelegenheit vorweggenommen hatte, fand er sich, als er an die Stelle kam, wo in der gewöhnlichen Tradition jene Anekdote ihren Sitz hatte, veranlaßt, sie nunmehr in der zweiten Form hier einzufügen." Wenn aber in der Tradition die Angabe nicht existirte, weshalb die Anverwandten Jesu ihn aufsuchten (denn sie fehlt bei Lukas und Matthäus und gehört nur, wie Strauß, ebend. p. 758 annimmt, zu den Uebertreibungen, welche Marcus so gerne anbringt), so ist es unbegreiflich, wie sie für jene Begebenheit immer dieselbe Stelle wiederfinden konnte. In der Sage, in diesem flüssigen Elemente sollte eine Anekdote ohne Hilfe einer Klammer an eine vorhergehende Begebenheit befestigt gewesen seyn, wenn Lukas diese Klammer in der Schrift des Marcus nicht zu würdigen und zu benutzen wußte und die Geschichte von der Ankunft der Anverwandten Jesu an einen Ort stellt, wo sie außer allem Zusammenhange steht?

*) Luk. 11, 27: ἐγένετο ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα.

und nachdem er die Sinnlosigkeit der ersten Anklage aufgedeckt hat (V. 17—26.), nun sich in aller Ruhe, mit der Ruhe des Mannes, der zu Hause seine Vertheidigungsrede niederschreibt, daran macht, auch die Schlechtigkeit der Nation, die nach einem Zeichen verlangt, in ihrer Blöße darzustellen? Gewiß, es war unangemessen, aber unpassender war es noch, daß Lukas zwischen beide Paragraphen der Vertheidigungsrede den Ausruf jener Frau und die Erwiederung Jesu gestellt hat und nun zur Einleitung des zweiten Paragraphen den neuen Ansatz machen muß, daß er sagt (V. 29.) „das Volk drang näher hinzu,“ wodurch der Schein entsteht, als ob das Volk um ein Zeichen zu sehen, sich näher hinzu gedrängt habe und nun mit den harten Worten: „das ist ein böses Geschlecht!“ angefahren werden mußte.

Als Resultat brauchen wir nur ganz einfach hinzuschreiben: Lukas hat zwei Erzählungen, die in der Schrift des Marcus weit auseinanderliegen, in unmittelbaren Zusammenhang gebracht. Die ausführliche Beschreibung von der Wunderthätigkeit Jesu, welche nach Marcus die verläumderische Anklage der Pharisäer herbeiführte, hatte Lukas schon zu andern Zwecken benutzt; wollte er nun auch jene Anklage mittheilen, so brauchte er einen neuen Anlaß und ohne lange zu suchen fand er ihn an einem spätern Ort in der Schrift des Marcus, wo gleichfalls eine Wunderheilung dazu Anlaß gibt, daß die Pharisäer einen Angriff auf Jesum machen. Es ist zwar nur ein Taubstummer*), den der Herr dießmal heilt, ehe die Pharisäer auftreten und um ihn zu versuchen ein Zeichen vom Himmel fordern, Lukas hingegen braucht wegen der Anklage der Pharisäer eine Dämonenaustreibung: wie leicht war es ihm aber jenen Stummen zu einem Besessenen zu machen**)? Lukas bedurfte dieser beiden Erzählungen seines Vorgängers (Marc. 7, 32—37. 8, 11. 12.) noch aus einem andern Grunde. Wenn Marcus vorher (3, 21. 22.) berichtet, daß die Pharisäer Jesum des Bündnisses mit dem

*) Marc. 7, 32: *κωφὸν μογιλάλον*.

**) *δαιμόνιον .... κωφόν* Luk. 11, 14.

Teufel beschuldigten, so hat diese Notiz an der andern, daß ihn seine Anverwandten greifen wollten und für alterirt hielten, ihr Complement und durch die Zusammenstellung der Verwandten und Schriftgelehrten eine Art von Contrast, Lukas mußte also das Gefühl einer Lücke haben, als er die Notiz von den Anverwandten ausließ. Diese Lücke wird hinreichend, ja mehr als hinreichend ausgefüllt, wenn Lukas zugleich mit den Leuten, die Jesum des Bündnisses mit dem Teufel anklagten, die Andern, die von ihm ein Zeichen forderten, auftreten und außerdem des Contrastes wegen die Volksmenge dastehen und die Wunderthat bewundern läßt. Das Material zu diesem Contrast lieferte ihm die Erzählung des Marcus von der Heilung des Taubstummen*).

Obwohl nun Matthäus nach dem Vorgange des Lukas die Darstellung des Urevangelisten von der anstrengenden Wunderthätigkeit Jesu zur Einleitung für die Bergpredigt verarbeitet hatte, so führt ihn der Zusammenhang, wenn er C. 12 die Sabbathsverletzungen und die Nachstellungen der Pharisäer berichtet, wiederum — denn er muß ja sagen, daß und wohin sich Jesus zurückzog — zu jener Stelle im Urevangelium, wo der Herr in der Zurückgezogenheit die Schaaren von Kranken, die man ihm brachte — Matthäus sagt nachlässig, die ihm gefolgt waren — heilt, und er schreibt die Stelle, da er einmal im Zuge ist, unbedenklich wieder ab. Doch nicht vollständig! Er sagt nur (C. 12, 16.): er heilte sie Alle und gebot ihnen, sie sollten ihn nicht bekannt machen**) — allein weshalb? Matthäus sagt zwar, damit das Wort des Propheten Jesaias erfüllt werde — allein welches Wort? Matthäus schreibt in aller Ausführlichkeit den prophetischen Ausspruch Jes. 42, 1—4 hin, sagt aber nicht, welches Moment dieses Ausspruches in diesem Augenblicke seine

*) Luk. 11, 14: *ἐλάλησεν ὁ κωφὸς, καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι.* Marc. 7, 37: *καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες, καλῶς πάντα πεποίηκε* (— daraus ward das *ἐθαύμασαν* des Lukas) *καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν, καὶ τοὺς ἀλάλους λαλεῖν* (Lukas erzählt den Erfolg: *καὶ ἐλάλ. ὁ κωφ.*).

**) *καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν.* Marc. 3, 12: *καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς, ἵν. μὴ αὐτ. φαν. ποιήσ.*

Erfüllung gefunden habe. War es der Umstand, daß Gott den Messias seinen geliebten Sohn nennt? Daß er ihm seinen Geist gibt? Oder die Vollmacht, den Völkern das Gericht zu verkündigen? Oder die Milde, mit welcher der Messias das glimmende Docht nicht auslöscht, bis er das Gericht zum Siege führe? Oder der Umstand, daß die Völker auf seinen Namen hoffen? Nichts von alle dem, sondern einzig und allein der prophetische Preis des Messias, daß er nicht schreie und daß man seine Stimme nicht auf der Straße hören werde, war dem Evangelisten wichtig und schien ihm der Preis der Bescheidenheit zu seyn, welche der Messias dießmal bewies, als er den Geheilten verbot, ihn bekannt zu machen. Denn das kann wohl nicht die Meinung des Matthäus seyn, Jesus habe dieß Verbot gegeben, damit er nicht den Feinden, deren Nachstellungen er so eben (C. 12, 15.) aus dem Wege gegangen war, verrathen würde. Bescheidenheit — dabei muß es bleiben — bewies der Herr, als er von den Geheilten nicht bekannt gemacht werden wollte, und dieselbe Bescheidenheit hat der Prophet schon gepriesen. Unmöglich aber war jetzt die Gelegenheit dazu gegeben, diese Tugend zu üben, da die Schaar des Volks (ὄχλοι πολλοί) den Herrn umgab, und gleich unmöglich ist es, daß Matthäus die lange prophetische Stelle hier abgeschrieben hätte, wenn er rein aus seiner Anschauung arbeitete. Er hat die Schrift des Marcus vor Augen, liest hier (C. 3, 11. 12.), daß Jesus verbietet, ihn zu verrathen, übersieht aber, daß er es den Dämonen verbietet, die ihn „den Sohn Gottes" nennen, und citirt nun so unglücklich, da er das Verbot den Geheilten gegeben werden läßt, den Ausspruch des alten Propheten, in welchem er einen Anklang herausgreift, der sogar nur in dem Zusammenhang der Darstellung des Marcus nicht aber in seiner Bearbeitung des Urberichts möglich war. Es zeigt sich nun auch, weshalb er die ganze lange prophetische Stelle hinschreibt: er will — so schreibt es ihm Marcus (C. 3, 22.) vor — die Pharisäer mit ihrer Anklage auftreten lassen, aber so wenig wie Lukas kann er begreifen, wie die Anverwandten Jesu gleich den entschiedensten Feinden mit einer Anklage, wenigstens mit einem Verdacht, der nur aus dem verstock-

testen Unglauben erklärlich scheinen könnte, gegen ihn aufzutreten im Stande waren, er läßt daher diesen Zug ganz aus, sieht aber auch nicht mehr, wie das Auftreten der Schriftgelehrten und der Anverwandten Jesu durch die vorhergehenden Wunderheilungen motivirt ist, Lukas ferner hat ihm für die Anklage der Pharisäer schon einen besondern Anlaß geschaffen, kurz er springt in dem Urbericht von C. 3, 12 sogleich zu V. 22 über und füllt nun die Lücke, die dadurch entstanden ist, durch sein langes Citat aus.

Lukas sagt ihm sodann, daß Jesus gerade einen Dämonischen geheilt hatte und das Volk darüber staunte, — Matthäus macht den Contrast noch größer: das Volk sprach schon seine Vermuthung aus, dieser möge am Ende der Sohn David's seyn*) — als die Pharisäer mit der Behauptung auftraten, er stehe vielmehr mit dem Teufel in Verbindung. Aber Lukas, der doch nur von einem stummen Dämonischen spricht, kann nicht der einzige Gewährsmann des Matthäus seyn, der spricht ja vielmehr von einem Dämonischen, welcher zugleich blind und stumm war — woher kommt dieß Doppelleiden des Kranken? Marcus, dessen Schrift er richtig an dem Orte C. 7, 32 aufgeschlagen hat, wo sie Lukas benutzt hatte, spricht von einem Taubstummen und läßt das Volk, als es über das Wunder erstaunte, begeistert ausrufen: Taube macht er hörend und Stumme sprechend — sollte nun Matthäus der Wahrheit, zumal da sie die Sache herrlicher erscheinen ließ, nicht die Ehre geben und den Kranken doppelt krank seyn lassen? Er weiß recht gut, was er zu thun hat und thut noch mehr, als er eigentlich sollte: es schien ihm nämlich nicht genug, daß der Kranke taubstumm war, weil dieß Leiden gewöhnlich Ein und dasselbe ist, die Doppelheit des Leidens wollte er viel stärker hervortreten lassen und macht zu dem Ende den Dämonischen blind und stumm. Ruft nun das Volk im Bericht des Marcus: der macht Taube hörend und Stumme sprechend, so hört man das Zwiefache in der Wunderthat viel deutlicher heraus, wenn Matthäus sagen kann, der

*) Luk. 12, 23: *καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι καὶ ἔλεγον, μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ.*

Blinde und Stumme sprach und sah. Warum aber mußte der Kranke gerade blind seyn? Deshalb, weil die Blindheit nur übrig blieb, wenn der Stummheit anstatt der Taubheit der Mangel eines gleich wichtigen Sinnes, wie es das Gehör ist, beigesellt werden sollte, aber auch deshalb, weil Matthäus die Geschichte des Blinden von Bethsaida (Marc. 8, 22.), die ihm mit der Geschichte von der Heilung des Taubstummen zugleich vor Augen liegt, noch einmal benutzt und wie er diesen Blinden bereits zum Gesellen des Blinden von Jericho gemacht hatte, sein Leiden mit dem Leiden des Stummen combinirt*).

Matthäus wußte übrigens recht wohl, an welchem Orte er die Schrift des Marcus aufzuschlagen habe, wenn er dessen Angaben mit dem Bericht des Lukas von der Heilung des Stummen vergleichen wollte. Zunächst zwar hatte ihn Marcus durch seinen Bericht von der feindseligen Anklage der Pharisäer (Marc. 3, 22.) zu der parallelen Erzählung des Lukas geführt und er mußte auf diese Rücksicht nehmen, weil sie ihm einen reichhaltigeren Redestoff liefert, aber er findet hier zugleich, daß man vom Herrn ein Zeichen fordert — ist es nun zu verwundern, wenn er sich in der Schrift des Marcus von neuem umsieht und hier den genaueren Bericht von der Heilung des Taubstummen, welche der Zeichenforderung voranging, und den Bericht von der Heilung des Blinden, welche bald nachher folgte**), in der angegebenen Weise benutzt?

Matthäus folgt dem Lukas und setzt die Anklage, Jesus habe sich mit dem Teufel verbündet, und die Zeichenforderung

---

*) Vielleicht hat ihn auch der gleiche Eingang in den beiden Erzählungen des Marcus vom Taubstummen und vom Blinden aus der einen in die andere geführt.

Luk. 11, 14 heißt es bloß: *καὶ ἦν ἐκβάλλων δαιμόνιον καὶ αὐτὸ ἦν κωφόν.*

Dagegen Marc. 7, 32: *καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν μογιλάλον.*

Marc. 8, 22: *καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλόν.*

Matth. 12, 22: *προςηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος τυφλὸς καὶ κωφός.*

**) Marc. 7, 32 — 8, 22.

in unmittelbaren Zusammenhang. Das gefiel ihm zwar nicht, daß Beides das Werk Eines Augenblickes seyn solle, und er stellt nun vielmehr die Sache so dar, als hätten erst nachher, nachdem sich Jesus gegen die Verdächtigung, er habe einen Bund mit dem Teufel geschlossen, vertheidigt hatte, einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern „erwiedert: Meister, wir wollen von dir ein Zeichen sehen" C. 12, 38. Allein wesentlich hat er die Sache nicht gebessert, denn das wäre eine schöne Antwort der Pharisäer, die ihnen hier zugeschrieben wird, nachdem sie so eben auf das härteste zurückgeschlagen, ja der Sünde gegen den heiligen Geist bezüchtigt worden waren! Wenigstens soll die Rede Jesu nach ihrer ursprünglichen Stellung im Typus der evangelischen Geschichte die Gegner zurückschlagen, ihnen das „Maul stopfen" und alle Lust benehmen, mit einer Gegenrede oder gar mit einer so naiven Bitte um ein Zeichen hervorzurücken.

Das kleine Bildchen von der seligpreisenden Frau, welches Lukas zwischen die beiden Paragraphen der Vertheidigungsrede Jesu eingeschoben hat, nimmt Matthäus in seine Darstellung nicht mit auf, er konnte es aber auch nicht gebrauchen, da er die Pharisäer und Schriftgelehrten nach dem ersten Paragraphen jener Rede sogleich „antworten" lassen wollte, und außerdem sieht er recht wohl, daß jenes Bildchen im Grunde und seinem wesentlichen Inhalte nach in dem Worte Jesu von seiner wahren Mutter enthalten ist. Er wendet sich daher zu Marcus zurück, dessen Schrift er ja ohnehin vor Augen hatte, als er die Anklage der Pharisäer berichtete, und entlehnt derselben so bald wie möglich die Geschichte von den Anverwandten, welche Jesum rufen ließen. So bald wie möglich! aber doch zu spät, denn kommt diese Geschichte erst nach der Zeichenforderung (Matth. 12, 46.), so ist sie eben so wie bei Lukas (8, 19.) aus ihrem wahren Zusammenhang gerissen und kein Leser wird begreifen, warum der Herr auf einmal seine Anverwandten so hart zurückwies.

Wenn nun Matthäus dem Lukas in der Weise, wie er gethan hat, nachschrieb, so hat er nach dessen Anleitung zwei Stücke aus der Schrift des Marcus (C. 3. 7. 8.) schon vollständig combinirt und er weiß sogar, was er gethan hat, da er

während des ganzen Geschäfts beide Stücke im Urevangelium verglich und danach die Darstellung des Lukas näher bestimmte und vervollständigte. Dennoch hat er kurze Zeit nachher Alles wieder vergessen und wenn er in der Schrift des Marcus an die Stelle kommt, wo Jesus den Taubstummen heilt und die Pharisäer ein Zeichen vom Himmel fordern, schreibt er die ganze Geschichte wieder hin! (C. 15, 30. 31. 16, 1—4.) Nur Weniges ändert er. Den Rhythmus der Erzählung nämlich, daß Jesus heilt, die Volksmenge erstaunt, und die Kranken gesund, die Blinden sehend, die Stummen sprechend werden, — diesen Rhythmus, den er schon oben (C. 12, 22. 23.) der Darstellung des Lukas (11, 14.) und des Marcus (7, 32—37.) entlehnt hatte, behält er auch dießmal bei, da ihn der Zug des Geschichtszusammenhanges zum Urbericht (Marc. 7.) hinführt: aber ganz will er diesen doch nicht abschreiben und statt nur Einen Taubstummen zum Herrn zu bringeu, läßt er die Volksmenge mit Lahmen, Blinden, Stummen, Krüppeln und vielen Andern ankommen. Natürlich muß dann (Matth. 15, 31.) die Menge wieder sich verwundern, da sie sieht, wie die Stummen sprechen, die Krüppel gesund werden, die Lahmen gehen, die Blinden sehen; allein das Erstaunen der Menge paßt nur in den Zusammenhang, wenn es auf Anlaß Einer merkwürdigen Heilung erfolgt; sind dagegen der Geheilten so viele, wie Matthäus angibt, und soll man sich nun vorstellen, wie diese ganze Menge umherläuft, springt, spricht, und durch die That das Wunder der Heilung beweist, so wird das Bild unruhig und statt sich zu verwundern hätte das Volk vielmehr Hören und Sehen verlieren müssen.

Denselben Rhythmus, daß ein dämonischer Stummer zum Herrn gebracht wird, daß der Stumme, als das Dämonium ausgetrieben war, sprach und die Menge sich verwunderte, — dieselbe Geschichte, die er somit dreimal erzählt, hat Matthäus C. 9, 32—34 in seine Darstellung aufgenommen und zwar in der Form, wie sie ihm Lukas überliefert, daß die Behauptung der Pharisäer zur Verwunderung der Menge den Contrast bildet. Jetzt wie vorher (V. 27—31.) war es nicht die Abhängigkeit

von dem Buchstaben einer fremden Schrift, sondern freie Combination, was den Evangelisten bewog, gerade hieher diese Geschichte zu setzen. In dem Folgenden, der Instructionsrede sagt Jesus zu den Aposteln: der Knecht ist nicht über den Herrn. Haben sie den Hausvater Beelzebub geheißen, wie vielmehr werden sie seine Hausgenossen also heißen? (C. 10, 24. 25.) Matthäus sieht ganz richtig, die Jünger und seine Leser würden diesen Spruch nicht verstehen, wenn sie nicht das Factum kennen, worauf er sich bezog, und so verwebt er nun geradezu ohne alles Bedenken die Begebenheit, daß man einmal den Obersten der Dämonen mit Jesus zusammenbrachte, in den vorhergehenden Geschichtszusammenhang.

Das zweitemal und drittemal, wenn er dieselbe Geschichte wieder erzählt, brachte ihn seine Abhängigkeit von Marcus und Lukas dazu.

---

§ 42.

Ruhepunct.

1. Das Wunder.

Wir haben es redlich verdient und thun es gewiß nicht aus Trägheit, wenn wir uns einen Augenblick der Ruhe gönnen. Aber ruhen müssen wir und hier an diesem Puncte wollen wir Athem holen, unsern Geist wieder zu sich selbst kommen lassen, uns sammeln und ehe wir weiter gehen, auf den Weg, den wir zurückgelegt haben, noch einmal einen Blick werfen. Ach, wie das in die Kreuz und Quer uns dahinjagte, wie wir plötzlich von dem entlegensten Puncte zu dem andern gejagt wurden, was das Alles um uns summte, schwirrte und uns neckte! Nun, nachdem wir uns so ziemlich aus diesem gespenstigen Gedränge herausgeholfen und die Elemente, die so wild um uns herumfuhren, beruhigt und geordnet haben, indem wir sie in ihre Heimath, in die Welt des Selbstbewußtseyns zurückführten, in ihre Heimath, in der sie zum ruhigen Gegenstand der Anschauung

wurden und ihre ursprüngliche Bestimmtheit zurückerhielten, nun wollen wir uns noch gegen Ein Gespenst sicher stellen oder vielmehr nur aussprechen, daß dieß Gespenst, das man uns noch auf den Leib schicken könnte, uns Nichts mehr anhaben kann, aus dem einfachen Grunde, weil es für uns gar nicht existirt.

Es kann nicht ausbleiben und liegt in der Natur der Sache: je mehr sich die Kritik vollendet, zur reinen That des Selbstbewußtseyns macht und die ursprüngliche Welt des Selbstbewußtseyns wieder entdeckt und erobert, um desto mehr muß die Apologetik an Bedeutung und Kraft verlieren, da ihr der wesentliche Inhalt entzogen wird, sie muß der fürchterlichsten Knechtschaft des Buchstabens verfallen und wenn sie sich der Kritik gegenüber behaupten und vollenden will, sich zur reinen Kategorie der Beschränktheit und Dummheit vollenden. Man wird uns gewiß nicht den Vorwurf machen, daß wir den Berichten, die wir bisher betrachtet haben, aus einem dogmatischen Grunde, etwa deshalb, weil sie Wunderberichte sind, die geschichtliche Glaubwürdigkeit abgesprochen hätten: im Gegentheil fern von aller apriorischen Argumentation haben wir den Buchstaben sich durch seine eigne Bestimmtheit auflösen lassen und können wir nur deshalb keine Wunder mehr annehmen, weil wir keine Wunderberichte mehr haben. Will sich nun die Apologetik zu einer gleichen Reinheit und Einfachheit — (nicht des Selbstbewußtseyns, denn dessen Form kann sie nicht annehmen, sondern des sinnlichen und interessirten) — Bewußtseyns vollenden, so muß sie die Sache umkehren, die verkehrte Welt ihrer Geistlosigkeit vollends befestigen und auf den Buchstaben hinweisend behaupten, die evangelische Geschichte sey eine Wundergeschichte, weil es so geschrieben stehe.

Zu dieser Rohheit des sinnlichen Bewußtseyns haben sich in der neuesten Zeit die Apologeten bereits bekannt, aber es wird ihnen Nichts helfen, da wir der Kühnheit, mit der sie sich der reinen Beschränktheit preis geben, mit der größern Kühnheit zuvorgekommen sind, daß wir uns rücksichtslos und ohne dogmatischen Rückhalt in den Buchstaben und dessen Gefängniß geworfen haben, um durch die reine Kraft des Selbstbewußtseyns d. h.

zugleich durch dieselbe Kraft, welche den Buchstaben gesetzt hat, diesen aufzulösen und ihn selbst als Zeugen der unendlichen Freiheit des Geistes sprechen zu lassen. Er hat gesprochen, er hat uns selbst befreit und als der erkannte Buchstabe ist er die Urkunde unserer Freiheit, das Diplom, welches die Apologeten durch ihre exegetischen Kniffe erst verfälschen und mit jämmerlicher Advocaten-Klugheit verdrehen müssen, wenn sie uns in diesem Gebiete wenigstens — denn anderwärts können sie nicht einmal mitsprechen — unsere Freiheit rauben wollen. Zum Dank dafür, daß der Buchstabe für unsere Freiheit gesprochen hat, haben auch wir — oder vielmehr, das ist Ein und Dasselbe und ist Ein Act der Emancipation — ihn befreit und gegen die schleichenden Listen und Tücken der Apologeten sicher gestellt, er kann nicht mehr verdreht werden — oder der Theologe müßte zu offenbarer Lüge seine Zuflucht nehmen — denn er lebt nun in der Welt des Selbstbewußtseyns sein ewiges, seliges Leben, nachdem er bisher unter den Händen der Apologeten gelitten hat, er ist auferstanden und mit ihm ist in derselben Welt die evangelische Wundergeschichte zu einem neuen Leben auferstanden. Sie besteht noch, diese Geschichte, aber — als eine Geschichte des Selbstbewußtseyns und zwar als eine nothwendige Geschichte.

Es ist hier nicht der Ort, weitläufiger auszuführen, daß der Heide die Wunderanschauung nicht kannte, weil er die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns noch nicht rein als solche im Gedanken des Göttlichen objectivirt hatte, also die besondern Mächte des Geistes, die er als Gottheiten verehrte, mit der allgemeinen Macht der Natur nicht in Collision setzen konnte. Erst der Hebräer konnte den reinen Gedanken des Wunders fassen, denn der Eine, der Allgemeine, den er verehrte, muß die Natur in seiner ausschließlichen Macht überhaupt ideell setzen und ihre Idealität auch in bestimmten Fällen vor die Anschauung bringen. Jehova ist aber allein der Mächtige, der Herr, er thut also allein die Wunder und der Mensch kann höchstens, wenn er auch gegen die Natur auftritt, als sein Knecht, Bote und Bevollmächtigter ein Wunder vollbringen. Erst von den Propheten wird erzählt, daß sie aus der Fülle ihrer innern Kraft Wunder gethan haben—

natürlich! dem Standpuncte, der sie hervorgebracht und den sie selbst bearbeitet haben, dem Standpuncte, der auf der Ahndung eines innern Zusammenhanges zwischen dem Göttlichen und Menschlichen beruhte, muß ihre geschichtliche Erscheinung entsprechen, und wie sie selbst die Anschauung ausbildeten, daß der Messias, in welchem jener Zusammenhang sich kräftig offenbaren würde, aus der reinen Allgemeinheit seines Innern heraus den Gegensatz der Welt und der Natur unmittelbar überwinden werde, so müssen sie — auch selbst schon als Typen des Zukünftigen — in ihrer persönlichen Erscheinung die Kraft des neuen Princips ahnden lassen.

Die christliche Gemeinde bildete sich und ruhte auf dem Grunde der Idee, daß Gott und Mensch ihrem Wesen nach einander nicht fremd seyen, und ihre Anschauungen zog sie aus der innern Erfahrung, daß der Geist in seiner Einzelnheit nicht zu schwach und werthlos sey, um nicht die Allgemeinheit seiner selbst in sich aufnehmen oder sich zu ihr erheben zu können und zu dürfen. Als religiös mußte aber dieses Selbstbewußtseyn, so wie es erwachte und sich auszusprechen und zu gestalten suchte, sich zu der Form bestimmen, daß es seinen allgemeinen Gehalt sich selber gegenüberstellte und sich zu diesem als Bewußtseyn verhielt: der Gedanke der wahrhaften Einzelnheit des Geistes, die mit seiner Allgemeinheit Eines sey, ward zur Anschauung einer einzelnen bestimmten Person, die als solche, als empirische geschichtliche Persönlichkeit die allgemeine Macht des Geistes umfasse und in sich trage, oder vielmehr jener Gedanke ward nicht zu dieser Anschauung, sondern er trat erst als die letztere in die Welt.

Von jener Bildsäule sagte man, wenn sie sich von ihrem Sitz erheben wollte, so würde sie das Tempeldach über ihr emporheben und zertrümmern. Auch die Menschheit hatte bis dahin vom Zauber der Naturmacht geängstigt und von der Last eines unerträglichen Gesetzes gedrückt und von äußern Satzungen eingeengt dagesessen; als sie sich aber endlich erhob und aufstand und in der Anschauung des Einen, der als Einzelner das Allgemeine ist, sich emporrichtete, da mußten natürlich alle Schranken und Gesetze zertrümmert werden und alles Positive, was Himmel



und Erde enthalten, zu den Füßen des Einen sich hinwerfen und als ohnmächtig bekennen. Daß ein Einzelner als solcher das Allgemeine ist, ist an sich schon eine tödtliche Collision, da in der beschränkten, unmittelbaren Einzelnheit das Allgemeine einerseits den unendlichen Reichthum der Unterschiede, Bestimmtheiten und Existenzen des Selbstbewußtseyns, durch deren Bearbeitung und Ueberwindung es allein das Allgemeine ist, verloren hat, andererseits durch diese Eine beschränkte Existenz, an die es gekettet ist, jeden Augenblick mit der Natur, mit den sittlichen Bestimmungen selbst der Familie und mit der Geschichte überhaupt in Collisionen gerathen muß, die es nur unmittelbar, d. h. so, daß es rein als solches wirkt, aufheben kann. Diese Wirksamkeit des Allgemeinen als solchen ist das Wunder, welches entweder den Naturzusammenhang und die Familienbestimmungen aufhebt und diesen Einzelnen als Existenz des Allgemeinen erst setzt, oder an diesem Einzelnen geschieht, um seine Person als die Stätte des Allgemeinen zu offenbaren, oder durch seinen Willen selbst, der von unendlichem Umfang ist, verrichtet wird.

Indem uns gegenwärtig — die Vorgeschichte liegt uns schon im Rücken — nur die Wunder beschäftigen, welche dieser Eine in den Nöthen, Verlegenheiten und Collisionen seines geschichtlichen Lebens verrichtet, ist es hinreichend, darauf hingewiesen zu haben, daß die Verkehrung aller Naturgesetze, diese Wunderanschauung die nothwendige Folge von dem Wunder der Anschauung war, für welche der Eine unmittelbar das Allgemeine geworden ist. Wenn das Allgemeine als solches wirkt, so sind alle Naturgesetze augenblicklich aufgehoben. Die neuesten Bekenner und Advocaten der „Glaubwürdigkeit" der evangelischen Geschichte, wenn sie uns auf den Buchstaben verweisen und uns einreden wollen, die Wunderanschauung gehöre nicht allein dem Selbstbewußtseyn an, sondern das Wunder sey, wie es berichtet wird, empirische Geschichte, verweisen wir, wie gesagt, einfach auf unsre obige Kritik, und behalten nun dafür noch einige Zeit übrig, die Wendungen der früheren Apologetik zurückzuschlagen.

Das frühere Räsonnement, dieser Unglaube an die Macht

des Geistes, ging von der Voraussetzung aus, daß die „Offenbarung einer neuen Mittheilung Gottes an die Menschheit" — wir sagen, der Aufgang des christlichen Princips — „aus dem Naturzusammenhange nicht abgeleitet werden könne*)." Die Hohlheit dieses Satzes kommt sogleich an den Tag, wenn wir die Zweideutigkeit des Wortes „Naturzusammenhang" auflösen und fragen, ob denn das christliche Princip nicht aus der Geschichte, nicht aus der Natur des Selbstbewußtseyns erklärlich sey. Sind etwa die reichen Jahrhunderte vor Christo, ist das menschliche Selbstbewußtseyn und seine Unendlichkeit keine Erklärung? Was soll das Spiel mit dem Worte Naturzusammenhang, wenn die Frage so ernst ist?

„Neue, höhere Kräfte" treten mit der christlichen Offenbarung in die Welt ein! Was will man aber Höheres als die eigene Erhebung des Selbstbewußtseyns, welche als solche der Aufgang des christlichen Princips ist? Was sollen außer diesem Höchsten noch „Wirkungen, die aus dem vorliegenden Naturzusammenhange nicht erklärbar sind?" Allerdings wirkt ein neues Princip auch mit neuen Kräften, die stärker sind als alle Kräfte der frühern Welt zusammengenommen und die allein aus der innern Bestimmtheit des Princips hervorgehen, aber diese Wirkungen sind nicht die Wunder der gewöhnlichen Vorstellung sondern die Einwirkungen des neuen Princips auf die allgemeine Natur des Geistes, die im Anfange als eine elementarische Macht erscheinen, den Geist in seiner unbestimmten Tiefe, er weiß selbst nicht wie, ergreifen, umwandeln, aber in der folgenden Geschichte sich näher bestimmen, bis sie vom Willen und von der Reflexion ausdrücklich geleitet werden und endlich mittelbar eine neue Auffassung, Betrachtung und Behandlung auch der Natur hervorrufen. In der ersten Zeit, wenn die Gemeinde entsteht und sich endlich in der Welt orientiren will, aber noch unter dem ersten elementarischen Einfluß des neuen Princips steht und noch nicht begreifen kann, woher das Princip diese Kraft hat, da kann sie ihre Ahndungen von der Gewalt desselben, wenn sie dieselben

*) Neander, p. 256.

gestalten und in dem Leben ihres Herrn verbürgt sehen will, nur in der Form ausprägen, die wir in den Wunderberichten überliefert erhalten haben. Die Kategorie der allgemeinen Natur des Geistes kann das religiöse Bewußtseyn für seine sinnlichen Anschauungen nicht gebrauchen, es hält sich an Naturbestimmtheiten und knüpft an diese selbst dann noch das Interesse, wenn die Beziehung auf die geistige Macht des Princips fast in vollkommen bewußter Weise wie z. B. in der Geschichte vom Hauptmann und vom kanaanitischen Weibe eine Wundererzählung hervorgebracht hat.

Die Ausrede, zu welcher die Apologeten und religiösen Rhetoren zuletzt, wenn ihnen die Gedanken ausgehen, ihre Zuflucht nehmen*), daß „in dem göttlichen Weltplane, in dem höheren idealen Naturzusammenhange" der Widerspruch zwischen dem Wunder und den „gewöhnlichen Naturgesetzen" aufgehoben sey, ist nur eine leere Ausflucht, die Flucht in eine leere Allgemeinheit der Vorstellung, in welcher allerdings, da sie gehaltlos ist, jeder wirkliche Widerspruch verschwinden muß. Das Selbstbewußtseyn hingegen, das wahrhaft Allgemeine, welches die Natur des Besondern wirklich in sich enthält, hebt die Natur in vermittelter Weise auf, indem es dieselbe in ihrer geistigen Existenz, in den Leidenschaften veredelt und zum Träger sittlicher Bestimmungen macht, oder das Gesetz in Bewegung setzt, um die Natur aus der Rohheit ihrer unmittelbaren Erscheinung herauszuheben, oder endlich in der Kunst die Naturbestimmtheit durch die Form zum Ausdruck des Geistes und seiner Unendlichkeit erhebt. Gegen den Kampf mit den Leidenschaften, gegen die Industrie und die Kunst gehalten — was will da das Wunder bedeuten? Was kann es in diesem Vergleich seyn? der Ausdruck voreiliger Ungeduld, welche unmittelbar fertig sehen will, was nur der Arbeit und Anstrengung gegeben wird.

Das Selbstbewußtseyn ist der Tod der Natur, aber so, daß es diesen Tod selbst erst in der Anerkennung der Natur und ihrer Gesetze, also immanenter Weise herbeiführt, wie es an sich die

*) So Neander p. 257.

Aufhebung und Negation der Natur ist. Der Geist adelt, ehrt und anerkennt selbst dasjenige, dessen Negation er ist. Wollte er eine Macht, deren Idealität er ist, gewaltsam und äußerlich aufheben, so würde er sich selbst zerstören, da er ein wesentliches Moment seiner selbst vernichten würde. Der Geist poltert, tobt, rast und wüthet nicht gegen die Natur, was er im Wunder, in dieser Verläugnung ihres innern Gesetzes thun würde, sondern er arbeitet sich durch das Gesetz hindurch und bringt es durch diese allerdings schwierige Arbeit sich selbst zum Bewußtseyn und zu einer erneuten Darstellung, zu einer Form, die es in der natürlichen Unmittelbarkeit nicht hat. Kurz, der Tod der Natur im Selbstbewußtseyn ist ihre verklärte Auferstehung, aber nicht ihre Mißhandlung, Verspottung und Lästerung, die sie im Wunder erfahren müßte.

Neuerlich hat es Weiße versucht, den Wunderbegriff festzuhalten, ohne dessen abentheuerlichen Inhalt mit in den Kauf zu nehmen. „Die Wundergabe Jesu kann nur eine bestimmte, mit den Gesetzen der Natur und der Geschichte in Einklang stehende und durch sie, so wie durch sich selbst, durch ihren eigenen Begriff, der ihre inwohnende Bestimmtheit ausmacht und seinerseits als wesentliches Moment in den elastischen Begriff jener allgemeinen Gesetzlichkeit eintritt, begränzte gewesen seyn*)" d. h. das Wunder muß wenigstens dem Scheine nach aus seiner grauenvollen Maaßlosigkeit zurückgeführt und soviel wie möglich gezähmt werden! Die einzig vernünftige und erfolgreiche Zähmung ist aber die Anerkennung seines Nicht-Seyns, seiner Unvernunft und Unwirklichkeit. Das Wunder ist nicht und ist an ihm selbst und in seinem idealen Ursprung das Nicht-Seyn des Selbstbewußtseyns, welches seine innern Mächte noch nicht als die seinigen, seine Vermittlungen und seine Beziehungen zur Welt noch nicht als Vermittlungen weiß, sondern Alles das aus sich heraus in Einen Punct wirft und von diesem Puncte aus natürlich in unmittelbarer und alle Weltgesetze verkehrender Weise wirken läßt. Uebrigens ist ein Wunder, welches mit den Gesetzen

*) I, 336.

der Natur u. s. w. in Einklang steht, nicht mehr ein Wunder, wenigstens nicht das Wunder, von dem die Schrift erzählt, und der elastische Begriff der allgemeinen Gesetzlichkeit ist nicht weniger eine bloße Redensart der Verlegenheit als jene Floskel einer höheren Weltordnung, in welcher alle Widersprüche verstummen sollen. Elastisch wird das Naturgesetz nur durch das Naturgesetz d. h. durch die schwere Arbeit des Geistes, welcher das bestimmte Gesetz durch ein anderes aber eben zu dieser Arbeit bestimmtes Gesetz in Bewegung bringt und ideell setzt.

„Betrachten wir, fährt Neander fort*), die Wunder Christi im Verhältnisse zu den Zeitgenossen, auf welche er einwirkte, so ist gewiß, daß der Glaube an ihn als Messias, der zu seiner Wirksamkeit gefordert wurde, ohne von ihm vollbrachte Wunder nicht hätte erzeugt werden können, und er selbst hätte ohne das Bewußtseyn und ohne die Erfahrung, daß er solche zu vollbringen vermöge, nicht zu dem Glauben, daß er der Messias sey, gelangen und in demselben verharren können, denn solche Wunder gehörten zu den wesentlichen Merkmalen des messianischen Berufs, wie aus so vielen Stellen der evangelischen Geschichte hervorgeht.“ Welch' ein Satz! Es verlohnte sich der Mühe ihn in seiner ganzen Länge abzuschreiben, da er die Quintessenz der apologetischen Weisheit enthält. Mit solchen hochbetheuernden Behauptungen, welche durch ihre schleichenden Wendungen doch nur die Unsicherheit des Gottesgelehrten, der sie aufstellt, verrathen, oder mit solchen kühnen Wendungen, wie jenes „denn“ „denn solche Wunder“ wirklich eine der kühnsten ist, soll das Selbstbewußtseyn gefangen genommen und der Unglückliche, der nicht an Wunder glauben will, niedergeschmettert werden. Nein! der Ungläubige ist nicht unglücklich, er hat Herz und Kopf von diesem trüben Schlamm, von diesen haltlosen Theorieen gereinigt und befreit und labt sich an dem Genuß, den ihm die Anschauung einer menschlich gewordenen d. h. nicht mehr unnatürlich aufgedunsenen Geschichte bereitet. Ha! welches fürchterliche „denn“, „denn solche Wunder gehörten zu den wesentlichen Merk-

*) p. 258.

malen des messianischen Berufs!" Und wie naiv — immer die Naivetät der Angst! — wie naiv ist die Betheurung: „wie aus so vielen Stellen der evangelischen Geschichte hervorgeht!" Nun, Jesus hat nicht so ängstlich wie der Christologe nach dem Schreckbild der jüdischen messianischen Dogmatik bei jedem Schritt und Tritt sich umsehen müssen, damit er immer wisse, wie er sich zu verhalten habe, für Jesum gab es diese Dogmatik mit ihren locis theologicis und mit ihrem locus von den Wundern noch nicht, weil sie zu seiner Zeit überhaupt noch nicht existirte und „wie aus so vielen Stellen der evangelischen Geschichte hervorgeht", erst nach seiner Auferstehung im Glauben der Gemeinde sich bildete.

Freilich, sagt Neander, war der Glaube an ihn als Messias zu seiner Wirksamkeit erforderlich; dann aber hätte Jesus nie wirken können und so wie er auftreten wollte, hätte er immer in der Form des unendlichen Regresses zurückgetrieben werden müssen, also nie zum wirklichen Auftreten kommen können, da im Anfang jener Glaube fehlte und als positiver, als symbolischer Glaube an ihn als den Messias bis an das Ende seiner Laufbahn ihm nicht entgegenkam.

Ohne Wunder zu thun und einzig und allein durch die Idee, für die er gelitten hatte, war es Jesus gelungen, die Welt zu überwinden und nach dem Tode als Messias, dem dann allerdings die Wunderthätigkeit nicht fehlte, Anerkennung zu gewinnen, und nun hätte er „ohne die Erfahrung, daß er Wunder thun könne", seiner selbst und seiner Aufgabe nicht sicher werden können? Also die Kraft des Geistes, die innere Wurzel des Selbstbewußtseyns ist Nichts? Ohne Wunder kann sie nur in ein schwankend Rohr aufschießen?

Doch, die Wunder sind doch nothwendig, denn „eben dieß, sagt Neander, daß er keine Wunder verrichten zu können sich bewußt war, gab Johannes dem Täufer einen Beweis davon, daß er die dem Messias zukommende Fülle des Geistes nicht besitze." Als ob nicht jeder Vernünftige auch ohne die Wunderprobe wissen könnte, wie es mit ihm in seiner Haut stehe, und als ob es nicht jeder besonnene Mann wüßte, daß er nicht aus seiner Haut

fahren kann! Kurz, wenn der Täufer wirklich einmal auf den Einfall kam, sich zu prüfen, ob er am Ende vielleicht der Messias sey — die Geschichte weiß aber Nichts davon, daß er diesen tollen Einfall jemals gehabt hätte — so brauchte er nicht den Versuch zu machen oder sich zu fragen, ob er Wunder thun könne, sondern das innere Maaß seines Selbstbewußtseyns sagte ihm, woran er sey, oder ließ es in ihm nicht einmal zu jenem Einfall kommen. Uebrigens dürfen wir nicht sagen: er that keine Wunder, sondern: die evangelische Anschauung ließ ihn keine Wunder thun, weil er ihr nicht als der Messias galt.

Argumentationen wie z. B. die, daß die Wunder „die absolute Wahrheit" der Lehre „legitimiren" sollten*), daß „der neue Glaube allein(!) erwachsen konnte," wenn Jesus seine Wundermacht „selbst zur Hebung irdischer Bedürfnisse und Verlegenheiten der Seinigen anwandte", so daß „der Glaube an sein himmlisches Wesen mit dem Glauben an Gottes Fürsorge in allen größern und kleinern Bedrängnissen zusammenwuchs**)" — Argumentationen, die auf dem entschiedenen Unglauben an die innere Macht der Wahrheit beruhen und wie die zweite zu einem Stillingschen Gott führen, der vor Allem ein prompter Säckelmeister seyn muß, brauchen wir wohl nicht zu beurtheilen; wir brauchten sie eigentlich nicht zu erwähnen, da sie bereits der Geschichte des Unglaubens angehören.

Unmöglich aber konnten die Männer, welche der Wunderanschauung der christlichen Gemeinde zuerst die bestimmte Gestalt gaben, — denn sie waren und blieben doch Menschen — das Menschliche, Vernünftige ganz verläugnen; in der That, sogar auf einem Gebiete, wo die Vermittlung ganz ausgeschlossen ist, fühlen sie einen Drang nach derselben, aber die Vermittlungen, die sie nun in die Wunderhandlungen einschieben, bleiben im Geheimnißvollen stehen und die Apologeten, welche nach solchen vermittelnden Notizen begierig griffen, sie zu Theorieen erhoben, im Grunde aber nur die evangelischen Angaben mit einigen allge-

*) Olshausen, I, 259.
**) Hoffmann, p. 368.

meinern Worten wiederholten, konnten durch Tautologieen dieser Art ihrer Sache nicht aufhelfen.

So fordern die Evangelisten den Glauben als Anknüpfungspunct für die Wunderthätigkeit Jesu; wenn es der Heilung eines Kindes gilt, selbst wenn dasselbe aus der Ferne geheilt wird, muß wenigstens der Vater oder die Mutter, die um das Wunder bitten, Zeichen des festen Glaubens geben und Marcus hat sogar daraus die Theorie gebildet, daß Jesus an den Orten, wo er keinen Glauben fand, auch nicht Wunder thun konnte (Marc. 6, 5. 6.). „Bei den Heilungen, sagt Olshausen*), erscheint der Glaube als das negative Requisit, das die Aufnahmefähigkeit der von Christo ausströmenden Kräfte des Geistes bedingt.“ „Die Erweckung des Glaubens in dem Hauptmann von Kapernaum, im kanaanitischen Weibe, in dem Vater des Dämonischen hing mit der Heilung zusammen. Das Kind steht in einer Wesensabhängigkeit von den Eltern**).“

Ferner ist ein Drang nach Vermittlung auch darin zu finden, wenn Marcus — die beiden Andern sind schon kühner und begnügen sich in ähnlichen Fällen nur mit der Notiz, daß Jesus die Kranken berührte — den Herrn natürliche Mittel wie den Speichel gebrauchen läßt; so in der Geschichte vom Blinden zu Bethsaida und vom Taubstummen (C. 7, 33. 8, 23.). Die beiden Andern lassen dergleichen Vermittlungen mit Recht aus, denn im Augenblick kann der Speichel doch nicht wirken, wenn der Wille des Wunderthäters nicht die Hauptsache thut, und da es am Ende doch nur auf den Willen ankommt, so ist das natürliche Mittel für sich unbedeutend und außer dem Speichel könnte jedes andere, jedes beliebige gewählt werden.

Marcus beschreibt sehr ausführlich, wie der Blinde von Bethsaida allmählig zum Gebrauch des Gesichts kam. „Offenbar also, greift Olshausen sogleich zu, offenbar also waren die Heilungen Jesu keine magischen Vorgänge, sondern reale Processe.“ Man frage aber nur den Matthäus, was er von Notizen dieser

*) I, 263. 264.

**) Ebend. p. 545.

Art hielt. Nichts! Mit Recht! Sie waren die ängstlichen Versuche des ersten Schöpfers dieser Gestalten, die Wunderwelt mit der vernünftigen Wirklichkeit durch den Schein eines Bandes noch in Zusammenhang zu erhalten, die beiden Andern fühlten nicht mehr diese Angst und hatten es sich gewiß nicht träumen lassen, daß spätere Gottesgelehrte aus den Notizen ihres Vorgängers eine Wundertheorie bilden würden.

Auch das Verbot Jesu, von den Wundern zu sprechen, ist ein vernünftiger Instinct der religiösen Anschauung, die sich ihrer Werke, die ihr doch wieder unentbehrlich sind, gleichsam schämt, sie verbirgt und nicht mit ihnen prahlen und Aufsehen machen will. Die religiöse Anschauung kann die Wunder nicht entbehren — trotz der Verbote Jesu werden sie daher fast immer bekannt und bewirkt die Kunde von ihnen, daß zahllose Schaaren dem Herrn zuströmen — aber sie tritt mit ihnen nicht kühn und selbstvertrauend hervor. Noch heute pocht dem Theologen das Herz, wenn er seine Wundertheorie aufbaut, und man sehe nur auf seine haltlosen, schwankenden und zitternden Sätze und vergleiche sie mit der Ruhe und Selbstgewißheit, mit welcher die Vernunft ihre ewigen Gesetze vertheidigt, um aus diesem Gegensatz allein schon zu sehen, auf welcher Seite die Wahrheit steht.

Zuweilen allerdings muß selbst schon Marcus an Puncte und ganze Wunder kommen, wo ihm sein Streben nach Vermittlung nicht nur mißlingt, sondern, wo er es gar nicht einmal anbringen kann. Ja wohl! sagt Neander*), „in Beziehung auf das Wunderbare im Wunder lassen sich gewisse Stufen des Ueberganges vom Natürlichen zum Uebernatürlichen unterscheiden.“ Es lassen sich nämlich unter den Wundern Christi solche unterscheiden, „bei welchen sich das Uebernatürliche mehr in der Analogie mit dem Natürlichen darstellt und diejenigen, in welchen der Gipfelpunct des Uebernatürlichen alle solche Analogieen zurückweisend hervortritt.“ Nun so lange der Apologet nicht bestimmter auftritt und jenes schwankende „mehr in der Analogie“ nicht zum Stehen bringt, so lange er uns nicht beweist, daß

*) p. 275.

jene Wunder, welche dem Natürlichen noch näher stehen sollen, wirklich der Kategorie des vernünftigen gesetzlichen Processes nicht ganz entfremdet sind, so lange wollen wir — nein! jetzt gleich wollen wir ihm, da er in alle Ewigkeit nicht Natur und Unnatur zusammenkoppeln kann, den Ruhm jener Entdeckung und seine ganze Wundertheorie ohne ihn deshalb zu beneiden überlassen. Jedem das Seine!

Die Theologen verstehen es in der That sehr gut, uns beim Ausruhen angenehm zu beschäftigen; kaum haben sie uns ihre Ansichten über die Wunder vorgetragen, so kommen sie auf ein anderes Thema und sagen sie uns, was sie von den chronologischen Uebergängen in der evangelischen Geschichtsdarstellung halten.

2. Die chronologischen Uebergänge.

Uns kann der Umstand, daß die synoptischen Berichte in der Ordnung, in welcher sie die Begebenheiten sich folgen lassen, sehr von einander abweichen, nicht so viel Unruhe machen, wie dem Apologeten, da wir es ohne Furcht zugeben können, daß die Synoptiker selbst dann, wenn sie die unbestimmtesten Uebergänge bilden, die wirkliche Reihefolge der Begebenheiten bezeichnen wollen.

Diese Furchtlosigkeit kennt aber der Theologe nicht, da er nicht weiß und nicht wissen darf, wie die einzelnen Berichte und mit ihnen zugleich jene Differenzen entstanden sind, früher suchte er daher die Berichte mit Gewalt ineinanderzuschachteln, in der neuern Zeit dagegen entschließt er sich zu der Behauptung*), die drei ersten Evangelisten hätten „bei der Abfassung ihrer Werke an gar keine bestimmte Ordnung der Begebenheiten nach der Zeitfolge gedacht." Ohne Gewalt zu gebrauchen kann der Theologe und sein System nicht bestehen: früher zwang man den chronologischen Uebergängen in den Evangelien eine bestimmte Bedeu-

---

*) so z. B. Olshausen, I, 24.

tung auf, die sie durch ihre wirkliche Bestimmtheit zurückwiesen, jetzt zwingt man sie zur bedeutungslosen Unbestimmtheit, während sie doch in jedem Fall, auch wenn sie noch so unbestimmt sind, sehr bestimmt seyn wollen.

„Bei Marcus, sagt Olshausen*), ist die Vernachlässigung von Zeit und Ort noch auffallender als bei Matthäus; bei ihm fehlen selbst jene allgemeinen Zeitbestimmungen meistens.“ Aber sie fehlen nur, weil Marcus so außerordentlich genau Zeit und Ort bestimmt. Marcus, fährt Olshausen fort, „bemüht sich nicht wie Matthäus die Facta nach einer gewissen Sachordnung zusammenzureihen.“ Und er ist es gerade, der mit einem Geschick, das wir fast künstlerisch nennen können, in den einzelnen Abschnitten die Begebenheiten zusammengruppirte, in denen sich immer Ein bestimmtes Interesse, Eine Collision oder Ein besonderes Moment der Bestimmung Jesu entwickelt. Matthäus will zwar auch nach einer gewissen Sachordnung die Begebenheiten folgen lassen, aber erstlich ist die Ordnung, die er concipirt und befolgt hat, abstracter, als diejenige, die wir in der Schrift des Marcus finden (denn in der letztern sind die einzelnen Stoffe nicht übermäßig angehäuft und entwickelt sich das Interesse in einer lebendigen Abwechselung und sehr angemessenen Steigerung der Collisionen, während Matthäus, wie z. B. in der Bergpredigt und in der Darstellung des Zweitagewerks den Stoff bis ins Formlose ausdehnt und in der Anordnung des Ganzen das Einzelne nicht zu beherrschen weiß); andrerseits hat Matthäus die einzelnen Angaben seiner Vorgänger, besonders des Marcus, weil er eben abstract anordnet, willkührlich zusammengewürfelt und Begebenheiten, die nur in dem bestimmten Acte des Drama's, welchem sie Marcus zugewiesen hat, ihren wahren Sinn haben, an Orte gestellt, wo ihre eigentliche Pointe nicht mehr wirken kann.

Man sieht also, wie die Apologetik keinen der Puncte, auf die es in dieser Frage ankommt, gehörig zu fassen wußte, und wir werden sogleich sehen, daß sie ganz unfähig war, die Sache

---

*) Ebend. p. 25.

zu erledigen oder auch nur vom richtigen Gesichtspuncte aus zu betrachten, da sie einzig und allein von ihren materiellen Interessen beherrscht und geleitet wurde.

Die synoptischen Berichte sollten nämlich nicht nur als glaubwürdig gelten, sondern das erste Evangelium durchaus und mit Gewalt von Matthäus, dem Apostel und Augenzeugen herrühren. Zu dem Zwecke mußte nun allerdings behauptet werden, Matthäus kümmere sich nicht um die Chronologie, ja es habe ihm überhaupt die Gabe, anschaulich darzustellen und äußere Verhältnisse scharf aufzufassen, gefehlt. Dagegen ist schon von Andern*) bemerkt worden, daß Matthäus vielmehr nach einer sehr genauen chronologischen Verbindung der Thatsachen strebe, und wenn Ungenauigkeiten in der Chronologie und selbst hie und da vorkommende Versehen als Folge von Schwäche oder Irrungen des Gedächtnisses gegen den Ursprung eines Berichts von einem Augenzeugen keine Instanz bilden können, dieß vielmehr im höchsten Grade der Fall sey, wenn eine Schrift nach Anschaulichkeit und Genauigkeit strebe, die doch an jedem Puncte sich als falsch, willkührlich und als affectirt beweise.

Mit der Anschaulichkeit der Uebergänge von einem Bericht zum andern verhält es sich überhaupt wie mit der Anschaulichkeit innerhalb der einzelnen Berichte. Seinem sinnlichen Standpuncte gemäß ängstigt sich der Apologet nur darüber, daß Matthäus einzelne Umstände ausläßt, von denen doch Marcus und Lukas uns in Kenntniß zu setzen wissen. Als ob es nur der Stoff wäre, worauf es hier ankommt, und nicht vielmehr die kunstgemäße Totalität, zu welcher sich die einzelnen Züge einer Erzählung zusammenschließen müssen und die augenblicklich unmöglich gemacht ist, wenn Ein Zug oder gar mehrere fehlen, welche die Pointe verständlich machen und motiviren! Fehlen solche Züge und ist doch noch die Pointe des Ganzen beibehalten, so entsteht wieder eine Anschaulichkeit, die sehr grell erscheint, aber gerade zu grell ist und sich selbst zerstört, da wir nun plötzlich einen Lichtstrahl hervorspringen sehen und nicht wissen, woher, weshalb er kommt

*) z. B. Schneckenburger, Beiträge, p. 31. 36.

und was er treffen und erleuchten soll. Diese falsche Anschaulichkeit wird noch falscher — falls es möglich ist — wenn Motive nicht ganz fehlen, sondern entweder obenhin, wo wir eine Schilderung erwarten mußten, oder nur halb ja weniger als halb in vereinzelten Worten angegeben werden, in Worten und Formeln, die plötzlich eine Erwartung erregen und sie nicht befriedigen. Der Leser, der mehrere solcher Erzählungen hinter einander liest, hat dieselbe Empfindung wie der Unglückliche, dem bunt durcheinander einzelne Tacte bald aus der Mitte, bald aus dem Schlusse und dann wieder aus dem Anfange verschiedener Musikstücke vorgespielt werden. Statt zu fragen, ob diese Halbheit der Darstellung, in welcher das Bestimmte unbestimmt ist und das Unbestimmte verräth, daß es eigentlich sehr bestimmt ist, von einem Augenzeugen herrühren kann, statt den Apologeten in die Schule zu schicken und ihm die Lectüre von Geschichtsdarstellungen, die von Augenzeugen herrühren, als Pensum aufzugeben, statt endlich zu bemerken, daß der Augenzeuge, wenn er an die Darstellung des Selbsterlebten geht, aus einer Allgemeinheit der Anschauung heraus arbeitet, aus welcher das Einzelne naturgemäß herausquillt und erklärt wird, wie es selbst wieder das Ganze, das in der Pointe sich zusammendrängt, erklärt, statt also Dinge zu sagen, die der Apologet nicht versteht und nicht verstehen darf, biegen wir diese Betrachtung zu dem Ausgangspuncte um und zeigen wir, daß die Chronologie in der Schrift des Matthäus von einer Art ist, wie sie sonst allerdings nicht in menschlichen Geschichtswerken vorkommt. Matthäus bildet äußerst genaue chronologische Uebergänge, gebraucht aber dabei Formeln, die im vorhergehenden Zusammenhang nicht motivirt sind; er bildet Beziehungen, denen die Voraussetzungen fehlen, auf welche sie sich stützen könnten, er bildet endlich Uebergänge, die nicht nur unmotivirt, sondern nach dem Zusammenhange oft unmöglich und von der Umgebung ausgeschlossen sind. Wozu aber noch der Worte, da der Ursprung dieser chronologischen Uebergänge sich uns bereits daraus erklärt hat, daß Matthäus die Erzählungen des Marcus aus ihrem Zusammenhange gesetzt hat und bei den Uebergängen doch noch die Formeln benutzt, die er in der Schrift

des Marcus findet, die aber auch nur hier durch den Zusammenhang erklärt werden?

An die Stelle der früheren Harmonistik, welche um ihres materiellen Interesses willen die bestimmtesten Angaben und Geschichtsübergänge in den drei ersten Evangelien zerstörte und verwirrte — denn sollte die wirkliche und Eine Chronologie der Geschichte Jesu herausgegrübelt werden, so mußten die Chronologieen der drei Synoptiker eine wie die andere über den Haufen gestoßen werden — an die Stelle dieser tumultuarischen Arbeiten tritt eine ganz andere Harmonistik, nämlich die Kritik, welche die Dissonanzen in den Schriften des Matthäus und Lukas auflöst, indem sie die Töne, die hier combinirt sind und das Ohr zerreißen, wieder sondert und zu der Harmonie, die sie in der Arbeit des Marcus verband, zurückführt. Das ist die einzige, wahrhafte Harmonistik, die ästhetische, freie Betrachtung, die auch deshalb von der theologischen Nothdurft befreit ist, weil sie beweist, daß die Harmonie in der Schrift des Marcus ein ideales Kunstwerk ist und schon aus diesem Grunde — wenn wir nämlich davon absehen, daß die einzelnen Erzählungen, welche Marcus so schön verbunden hat, selbst wieder der idealen Anschauung entsprungen sind — über die Chronologie des Lebens Jesu uns nicht belehren kann.

Die materiellen Interessen des Theologen, die Angst und Qual des Selbstbewußtseyns, der tückische Kampf mit dem Buchstaben, alle diese Unbilden, welche dem menschlichen Geiste und der heiligen Schrift von der Harmonistik angethan sind, hören auf, wenn Marcus anerkannt und die evangelische Anschauung in ihre ideale Heimath wieder erhoben ist.

Kommt uns endlich der Theologe mit dem vierten Evangelium, um dessen Chronologie als die einzig richtige zu bezeichnen — wie Olshausen thut — oder am Ende gar wie Paulus mit der synoptischen zu combiniren, so haben wir uns bereits auch von dieser Qual befreit, da wir gezeigt haben, daß der ganze chronologische Pragmatismus des Vierten ein rein gemachter ist. Die einzige Frage, auf die es zuletzt herauskommt, ist wieder nur die ästhetische, ob Marcus, ob der Vierte ein schöne-

res Ganzes, eine schönere Gliederung des Ganzen gebildet hat, eine Frage, die wir nicht mehr zu beantworten brauchen. Unsre Kritik des vierten Evangelium hat die Frage gelöst, und die Gliederung des Geschichtswerkes, welches Marcus geschaffen hat, wird sich uns bei jedem Schritt, den wir vorwärts thun, als kunstgemäß bewähren.

Sechster Abschnitt.

Die Instruction der Zwölfe.

Matth. 9, 35 — 11, 1.

---

§ 43.

Die Erwählung und Aussendung der Zwölfe.

Matth. 9, 35 — 10, 5.

1. Der Anlaß.

Unter der Menge von Unannehmlichkeiten, denen sich der Kritiker in diesem letzten Kampfe mit der Apologetik aussetzen muß, ist nicht die kleinste diejenige, daß er sich gezwungen sieht, mit ernster Weitläufigkeit Dinge aus einander zu setzen, welche eines Beweises kaum werth und an ihnen selbst so deutlich und klar sind, daß es nur Eines Blickes bedarf, um sie in ihrer wahren Bestimmtheit rein aufzufassen. Wir müssen aber — wir müssen beweisen, damit dem Theologen sein Handwerk gelegt werde, und es verlohnt sich der Mühe zu beweisen, da auf jene Dinge, nicht einmal wie sie an ihnen selbst sind, sondern wie sie von dem Theologen falsch genug aufgefaßt und construirt wurden, die gesammte Welt des Geistes bis jetzt gegründet war. Freilich sind diese Grundlagen nicht mehr absolute Wahrheiten, wenn sie der freien, menschlichen Betrachtung ausgesetzt werden, das

kann uns aber von ihrer Untersuchung nicht abhalten, da der Weltzustand nicht mehr auf den Buchstaben, und noch dazu auf den verdrehten Buchstaben gegründet werden kann, und wir können uns nicht einmal, wie der Theologe verlangt, wie verzweifelnd gebärden, wenn wir hinter das Geheimniß des Buchstabens kommen, da wir in der Freiheit des Selbstbewußtseyns eine neue Welt und unendlichen Ersatz gewinnen. Sollen wir wie entartete Sclaven klagen, wenn die Fesseln von uns abfallen, wenn wir das Gefängniß verlassen, — jammern, daß wir Freiheit! rufen dürfen?

Und Jesus, sagt Matthäus (C. 9, 35.), zog umher in alle Städte und Flecken, indem er in ihren Synagogen lehrte, das Evangelium vom Reich verkündete und jegliche Krankheit und allerlei Gebrechen heilte. Schon diese Angabe ist eben so unbegreiflich wie unpassend. „Jesus zog umher!" Da uns aber nicht gesagt war, daß er Kapernaum verlassen habe, daß er eine Reise antrat und sich in diesem Augenblicke mitten auf der Reise befindet, so können wir auch nicht die Anschauung vollziehen, daß wir ihn „umherziehend" denken sollten. Matthäus hat uns ja nur gesagt, daß Jesus (C. 9, 27.) das Haus des Jairus verließ und auf dem Wege die beiden Blinden und den Dämonisch-Stummen heilte — wie kann er nun mitten auf einer großen Reise sich befinden?

Wie wir aus der Bestimmtheit — „Jesus verläßt das Haus des Jairus" — plötzlich in die weiteste Unbestimmtheit — „er zieht in alle Städte und Flecken umher" — versetzt werden: so wirft uns der Evangelist plötzlich aus der unbestimmten Allgemeinheit wieder in die einzelne Bestimmtheit zurück. Da aber Jesus, sagt er V. 36, die Haufen sah, jammerte es ihn derselben, weil sie zerstreut und verschmachtet waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Da sprach er zu seinen Jüngern V. 37. 38: die Erndte ist groß, aber der Arbeiter wenige, darum bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter sende in seine Erndte. „Die Haufen!" Was für welche? Ja, es war uns nicht einmal gesagt worden, daß die Volksmenge herbeiströmte und sich um ihn sammelte. Wollte man sagen, wenn vorher berichtet wird, daß

Jesus alle Krankheiten und Gebrechen heilte, so werde die Gegenwart des Volkshaufens vorausgesetzt, so ist damit der Sache immer noch nicht geholfen, denn erstlich ist die Menge, die sich um ihn in jeder Stadt sammelte, nicht „diese bestimmte Menge" oder wäre sie dieselbe, die Jesus jetzt sah, so hätte er sie schon längst, schon immer gesehen und der Anblick derselben konnte ihn nicht jetzt erst zu jener Bemerkung und Aeußerung bringen. Sie soll aber die bestimmte Menge seyn, die Jesus jetzt erst sah, d. h. diese bestimmte, über deren Ankunft und Absichten der Evangelist uns nicht belehrt hat.

An allen Orten ist der Bericht unmotivirt und unverständlich: natürlich, da seine Motive in den Schriften des Marcus und Lukas liegen. Sogleich nach der Wiedererweckung der Tochter Jairi, berichtet Lukas (C. 9, 1.), rief Jesus die Zwölfe zusammen und schickte sie aus, damit sie das Reich Gottes verkündigten und die Kranken heilten, nachdem er ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonien und Krankheiten gegeben hatte. Matthäus folgt dem Lukas und verbindet wie dieser beide Begebenheiten, nahm aber an einem Theil des Berichtes, den er in der Schrift seines Vorgängers las, Anstoß. An einem Theil! So weit nämlich führt er seine Reflexion nicht ins Bestimmte, daß er gefragt hätte, wie denn Jesus nach der Rückkehr der ausgesandten Jünger mit diesen so bequem in die Wüste nahe bei Bethsaida gehen konnte (V. 10.), da vorher nicht angegeben war, daß er sich in die Nähe dieser Stadt begeben hatte; aber das schien ihm doch nicht angemessen und natürlich, daß Lukas den Uebergang von der Erweckung der Tochter Jairi zur Aussendung der Apostel so kahl und nothdürftig macht und der letzteren Begebenheit gar keinen besonderen Hintergrund gibt. Er holt sich daher in der Schrift des Marcus Rath. Hier findet er, daß Jesus nach der Erweckung der Tochter Jairi sich auf eine Reise begibt (καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν), nach Nazareth kommt, hier predigt, aber von seinen Landsleuten verworfen wird. Lukas mußte diesen Bericht übergehen, Matthäus macht es eben so, da er zur Instruction der Apostel eilt. Am Schluß der Erzählung des Marcus findet er aber die Notiz, daß Jesus in die Flecken

im Kreise umherzog*); diese Notiz gefiel ihm und schien ein passender Hintergrund für die folgende Begebenheit zu seyn, er schreibt sie hin und merkt nicht, daß sie nicht an ihrem Orte steht, wenn vorher nicht gesagt war, daß Jesus sich überhaupt auf eine Reise begeben hatte. Wenn Jesus lehrt, so meint Matthäus, der Alles abstract betrachtet und gern allgemeine, umfassende Formeln gebraucht, müsse er auch heilen, und er schreibt nun dieselben Worte hin, die er schon oben als Einleitung zu der Bergpredigt gesetzt hatte und die zum Theil ein Auszug aus der geschichtlichen Einleitung sind, welche Marcus dem Bericht von der Erwählung der Zwölfe vorgesetzt hat**). Endlich will Matthäus der Instruction und Aussendung der Zwölfe ihren geschichtlichen Anlaß voranschicken: aber wo soll er ihn hernehmen? In der Schrift des Lukas liest er, daß Jesus, als er die Siebenzig auswählte und vor sich her in die Städte schickte, zu ihnen sagte: „die Erndte ist groß, aber der Arbeiter wenige, bittet daher den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter in seine Erndte schicke": nun, ist die Größe der Erndte und der Mangel der Arbeiter nicht der beste Anlaß, daß Jesus sich entschließt, die Apostel über ihre Bestimmung zu belehren und auszusenden, damit sie erndten? So schien es dem Matthäus, er setzt daher dieses Wort des Herrn in die Einleitung und muß nun allerdings auch eine Gelegenheit schaffen, bei welcher Jesus von der Erndte und dem Mangel an Arbeitern sprechen konnte. Frischweg schreibt er hin, daß Jesus die Haufen sah, ja er schreibt sogar — passend genug, denn das Elend des Volks verlangte den Trost des Evangelium und die apostolische Hilfe! — dem Marcus die Bemerkung nach, daß Jesus, als er die Haufen sah, Mitleid fühlte, weil sie wie Schafe waren, die keinen Hirten haben***). Aber nur Marcus

---

*) Marc. 6, 6: *καὶ περιῆγε τὰς κώμας κύκλῳ διδάσκων*. Matth. 9, 35: *καὶ περιῆγεν ὁ Ἰ. τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων.*

**) Matth. 4, 23 (*καὶ περιῆγεν* ...) *διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν*. Wörtlich eben so C. 9, 35.

Matth. 5, 1 *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους*. 9, 36 *ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους*.

***) Marc. 6, 24: *καὶ ἐξελθὼν εἶδεν ὁ Ἰ. πολὺν ὄχλον καὶ ἐσπλαγχνί-*

macht es uns begreiflich, wie Jesus die Haufen sehen konnte und wie sie überhaupt vor seine Augen traten: sie hatten einmal gesehen, wie er über den See fuhr, sie eilten daher nach dem Landungsplatze, kamen ihm somit zuvor und wie er nun landet und aussteigt, sieht er den Haufen. In der Darstellung des Matthäus erscheint aber der Volkhaufen plötzlich, wir wissen nicht, woher er kommt und wie Jesus Etwas sehen konnte, von dessen Erscheinen Nichts gemeldet war. Marcus sagt, Jesus habe die Menge viel gelehrt — sein Mitleid mit ihrem Elend schloß ihm sein Herz auf und gab ihm die Worte des Trostes in den Mund — und dann als es schon spät geworden war, habe er sie wunderbar gespeist. Lukas, der überhaupt in diesem Abschnitte sehr kurz ist, sagt Nichts davon, daß Jesus mit dem Elend der Menge Erbarmen fühlte, er sagt nur, daß er sie willig aufnahm (δεξάμενος αὐτούς), über das Reich Gottes zu ihnen sprach, fügt aber dafür hinzu, daß er heilte, die es bedurften (Luk. 9, 11.). Später, wenn er zum Bericht von der wunderbaren Speisung kommt, combinirt Matthäus die Darstellung seiner Vorgänger: er schreibt dem Marcus zum zweitenmale nach, daß Jesus, als er die Volkshaufen sah, Mitleid fühlte, hütet sich aber dießmal wieder hinzuschreiben, weshalb er dieß Gefühl hatte, sagt auch nicht, daß Jesus, um das verlassene Volk aufzurichten und ihm wiederum einen geistigen Halt zu geben, den Schatz seiner Lehre aufschloß, sondern schreibt dem Lukas nach, daß er ihre Kranken heilte (Matth. 14, 14.). Er hat uns somit den letzten Beweis geliefert, daß er hier wie vorher die Schrift des Marcus benutzt hat, aber nicht glücklich benutzt hat, denn hat er uns vorher C. 9, 36 nicht gesagt, woher die Volksmenge kam, so hat er dießmal C. 14, 14 das Gefühl des Mitleids, welches Jesus empfand, nicht motivirt und ihm eine falsche Richtung gegeben, wenn er es auf die leiblichen

σϑη ἐπ᾽ αὐτοῖς· ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα. Matth. 9, 36: ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἐσπλαγχνίσϑη περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι ὡσεὶ πρ. μὴ ἔχ. ποιμ. Vergl. Jerem. 14, 16: ἔσονται ἐῤῥιμμένοι ἐν ταῖς ὁδοῖς.

Krankheiten, nicht auf das geistige, geschichtliche Elend des Volks bezog.

Ueber den Anlaß, bei welchem Jesus die Zwölfe berief und nach der Instruction aussandte, hat uns Matthäus also nicht belehrt, und es ist sogar streitig, ob er überhaupt die Berufung und erste Erwählung der Zwölfe in diesem Augenblicke berichten wolle.

2. Die Berufung der Apostel.

Nein! er will die Sache gar nicht so darstellen, als wären die Zwölfe erst jetzt erwählt*), wie könnte er sonst sagen, Jesus berief „die Zwölfe" zu sich, die Zwölfe, die er doch schon längere Zeit als diese bestimmte Jüngerschaft um sich haben mußte, ehe sie als „seine zwölf Jünger" bezeichnet werden konnten**)! Während Einige sich mit dieser exegetischen Bemerkung begnügen, gehen Andere, welche ihre eigenen Theorieen durch den Buchstaben gern bestätigt sehen und nicht fragen, was der Schriftsteller geschrieben habe, sondern nur das im Auge haben, was er ihnen zu Gefallen schreiben mußte, soweit, daß sie sagen, nicht einmal Lukas, obwohl er scheinbar eine Berufung der Zwölfe (C. 6, 13.) von ihrer Aussendung (C. 9, 1.) unterscheide, wolle Etwas von einer Berufung derselben wissen. Nur Marcus, welcher die Angaben seines Vorgängers Lukas mißverstanden habe, spreche wirklich von einer Erwählung und Berufung der Zwölfe. Lukas aber nicht! denn — so argumentirt Schleiermacher***) — „mag das Wort: „nachdem er ausgewählt hatte" — ἐκλεξάμενος ἀπ᾽ αὐτῶν δώδεκα — Luk. 6, 13, noch so sehr sich den Anschein geben, als solle es die Auswahl und Einsetzung der Apostel in ihr bestimmtes Verhältniß zu Christo bezeichnen, so ist der Zusammenhang diesem Anschein „gar nicht günstig." „Nachdem er ausgewählt hatte" — ἐκλεξάμενος —

---

*) de Wette, I, 1, 97.

**) so erklärt auch Fritzsche, Matth. p. 357.

***) a. a. O. p. 84.

steht mit dem Andern „nachdem er herabgestiegen war" — κα-ταβάς — so genau verbunden zwischen die Angabe: „er rief sie zu sich" — προσεφώνησε — und die andere: „er stand da" — ἔστη — eingeklemmt, daß es unmöglich einen großen, feierlichen und sehr bedeutenden Act ausdrücken kann." Und, fügt Schleiermacher noch hinzu, würde ein so wichtiger Act mit einer bloßen Participialwendung beschrieben oder beiläufig angedeutet worden seyn, mit einer Wendung, welche den Leser nur nothdürftig über die Stelle, wo er diesen Act sich als geschehen denken solle, belehrt? Gewiß, bemerkt auch Saunier*), „Lukas will nicht eine feierliche Einsetzung berichten, die zu wichtig war, als daß sie Jesus so eilig beim Herabsteigen vom Berge hätte vornehmen können." Nun, dann mag es Lukas verantworten, wenn er die Sache so darstellt, als habe Jesus in der Eile die Zwölfe berufen, oder wenn er nur „beiläufig**)" die Notiz von der „Auswählung" der Apostel einfügt! Zunächst aber müssen wir ihn gegen ein Mißverständniß, welches seine Darstellung fehlerhafter macht, als sie wirklich ist, sicher stellen: er sagt nämlich nicht „beim Herabsteigen vom Berge" habe Jesus die Zwölfe auserwählt, sondern noch oben auf dem Berge, nachdem er die Nacht unter Gebet durchwacht hatte; noch weniger kommt es ihm in den Sinn zu sagen***), Jesus habe „an einem Abhange des Berges" die Zwölfe gesammelt. Schleiermacher und seine Nachfolger meinen nun, Jesus habe die Zwölfe nur zu dem Zwecke herbeigerufen und um seine Person gestellt, damit sie ihm unter der Menge, die ihm entgegenströmte, „zu seiner nähern Umgebung" dienten; allein nachher, wenn er die Schaaren von Kranken heilt, hören wir Nichts davon, daß und wozu ihm diese Umgebung gedient habe, und wenn er die Rede hält, die Matthäus zur Bergpredigt gemacht hat, so sehen wir nicht, daß sie eine besondere Beziehung auf die Jünger gehabt hätte, obwohl er anfangs seinen Blick auf dieselben richtet. Uns und den

*) p. 64.
**) wie Neander sagt, a. a. O. p. 147.
***) wie Neander meint, ebend.

Bericht des Lukas befreien wir aber von allen diesen Quälereien, wenn wir bemerken, daß Jesus früh am Morgen nach durchwachter Nacht die Jünger zu sich ruft und die Zwölfe auswählt, ehe er Etwas von der Menge weiß, die sich indessen unten in der Ebene gesammelt hatte — wie hätte er auch wohl von diesen Schaaren Etwas wissen können, da Lukas nicht einmal wußte, wie er die Ankunft derselben und ihre plötzliche Anwesenheit in der Ebene erklären sollte?

Lukas will eben so wie Marcus die Berufung der Zwölfe berichten — wozu fügte er wohl sonst die Bemerkung bei, daß sie Jesus „Apostel" nannte, oder weshalb würde er sonst die Namen der Zwölfe hinschreiben und den Fortschritt der Erzählung, die zur folgenden Rede eilt, so unnatürlich aufhalten? — aber das mag er nun allein verantworten, daß er eine so wichtige Begebenheit in einer Participialwendung berichtet und so schnell — obwohl das Apostelverzeichniß immer einen sehr unbequemen Hemmschuh für den beabsichtigten Fortschritt der Erzählung bildet — den Herrn von dem Berge herab zur Menge in der Ebene schickt.

Auch Matthäus will in demselben Augenblicke, wo er den Herrn die Zwölfe aussenden läßt, die erste Berufung und Erwählung derselben berichten. Es ist wahr: er setzt das Bestehen dieses engeren Jüngerkreises schon voraus, wenn er sagt: Jesus rief „seine zwölf Jünger" herbei (C. 10, 1.) — allein daß er überhaupt so sprechen und, wenn er auf dieß Thema kommt, „die Zwölfe" als bereit und fertig dastehend denken konnte, war ihm nur deshalb möglich, weil er der Späteste ist und demnach von vornherein in der Anschauung der Gemeinde steht, welcher die Zwölfe bekannt und die solenne Umgebung des Herrn sind. Schon Lukas war im Stande, die Berufung der Zwölfe nur beiläufig und wie in einer Parenthese zu erwähnen, der Erste dagegen, Marcus wußte es, daß, wenn von den Zwölfen in dem Evangelium gesprochen werden sollte, ihre Erwählung als ein besonderer Act berichtet werden mußte. Bei aller Abstraction seiner Anschauung war aber Matthäus dennoch nicht so sicher, daß er sogleich mit der Notiz von der Aussendung der Jünger aus

den Wolken fiele und etwa sagte: Jesus rief seine Zwölfe herbei und schickte sie aus unter das Volk — so durfte nur Marcus sprechen C. 6, 7, weil er vorher die Erwählung derselben berichtet hatte — im Gegentheil: er fühlt sehr wohl, daß er eine nicht unwichtige Kleinigkeit erst nachzuholen habe, ehe er sagen könnte, daß Jesus die Zwölfe aussandte. Er berichtet demnach vorher, was für eine Bestimmung die Zwölfe von ihrem Herrn erhalten hätten und wie sie heißen; er verwirrt also Beides, die Notiz von ihrer Erwählung und Aussendung und daß er Beides combinirt habe, beweist er uns zum Ueberfluß noch in der Art und Weise, wie er die Angaben des Marcus von der Bestimmung und wirklichen Ausrüstung der Zwölfe in einander wirrt. „Er gab ihnen, sagt er 10, 1, Vollmacht über die unreinen Geister, so daß sie dieselben austreiben und jegliche Krankheit und Schwäche heilen könnten*).“ Entweder soll die Vollmacht über die unreinen Geister dieselbe seyn, welche ihnen Kraft gab, auch jede andere Krankheit zu heilen — allein das sind eben andre Krankheiten, die mit den Dämonen Nichts zu thun haben — oder die Vollmacht über die andern Krankheiten soll noch eine besondere seyn, in diesem Falle aber würde durch den Zwischensatz: „so daß sie dieselben austreiben könnten,“ das Wort „Vollmacht“ viel zu sehr von dem andern Theile des Satzes: „und daß sie jegliche Krankheit heilen könnten“ getrennt seyn. Nun lese man, wie Marcus ordentlich und natürlich schreibt (C. 3, 14. 14.): „sie sollten Vollmacht haben, Krankheiten zu heilen und Dämonen auszutreiben**).“ So ist es recht und so schreibt ein Mann, der nicht auf eine andre Schrift oder gar nach verschiednen Stellen einer fremden Schrift hinschielt, ehe er den Griffel in Bewegung setzt. Nun kann Marcus nachher, wenn er die Aussendung der Zwölfe berichtet, kurz bemerken, Jesus gab ihnen Vollmacht über die unreinen Geister***), und sie ver-

*) ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

**) ἔχειν ἐξουσίαν θεραπεύειν τὰς νόσους καὶ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια.

***) C. 6, 7 ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων.

trieben, als sie ausgegangen waren, viele Dämonien und heilten viele Kranke, denn nun gibt ihnen Jesus die Vollmacht, die er ihnen vorher schon bestimmt hatte, und sie üben dieselbe wirklich aus. Lukas hat zum Theil schon eben so arbeiten müssen, wie Matthäus, er berichtet zwar, wie Jesus die Zwölfe erwählt, konnte aber nicht angeben, welche Vollmacht ihnen von dem Herrn zugedacht war, weil er eilen mußte, um die Gesellschaft vom Berge in die Ebene zu bringen, dafür combinirt er nachher, wenn er die Aussendung der Zwölfe berichtet, aber besser als Matthäus die Angaben des Marcus und sagt nun C. 9, 1: er gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonien und Krankheiten zu heilen*).

Wenn der Beweis nicht von allen Seiten her begründet werden müßte, so hätten wir von vornherein sagen können: Matthäus mußte in dieser verwirrten Weise den Bericht von der Erwählung und Aussendung der Zwölfe zu Einem verschmelzen, weil er den zweiten und vierten Abschnitt der Darstellung des Marcus von der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in seinem Zweitagewerke in Eines verbunden, den dritten, welchem die Erwählung der Zwölfe angehört, übersprungen hatte und nun nach dem vierten Abschnitt zum Bericht von der Aussendung der Zwölfe kommt. Hier bleibt er wirklich stehen, kann aber doch nicht umhin auf den Bericht von der ersten Erwählung zurückzusehen und so war es natürlich, daß er die Elemente beider Berichte so ungeschickt, wie er gethan hat, vereinigte.

Nur im Vorbeigehen bemerken wir, wie sich noch an einem andern Zuge der Fortschritt von dem Ursprünglichen, Freien und Unbefangenen zum Positiven und Festen nachweisen läßt. Marcus sagt nur: Jesus habe „Zwölfe" geordnet, damit sie um ihn seyen und damit er sie aussenden könne**), Lukas sagt, Jesus habe die Zwölfe selber schon Apostel genannt, Matthäus endlich berichtet, Jesus habe „die Zwölf" berufen, und als verstände es

*) ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν.

**) ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτούς Marc. 3, 14.

sich von selbst, daß die Männer, die zu seiner Zeit die Kirche „die Apostel" nannte, immer so geheißen hätten, leitet er das Verzeichniß ihrer Namen mit den Worten ein: „die Namen der zwölf Apostel sind aber folgende." (Matth. 10, 2.)

Das Apostelverzeichniß, welches die drei Synoptiker mittheilen, werden wir auch nicht ausführlicher besprechen, da einige Schwierigkeiten erst später, wenn wir vom Ursprung der Evangelien überhaupt handeln, so weit es möglich ist, gelöst werden können. Hier bemerken wir nur, daß alle drei Verzeichnisse, wie sie Judas, den sie ausdrücklich als den Verräther bezeichnen, zuletzt nennen, Petrus an die Spitze stellen. Schon aus diesem Contrast ist es klar, daß Petrus um einer besondern Würdigkeit willen als der erste genannt wird — Matthäus, der Späteste, macht die Leser auf diese Stelle des Petrus sogar aufmerksam, indem er sagt „zuerst" (πρῶτος) Petrus — und daß es die hierarchische Bedeutung war, welche dem Apostel den ersten Platz in dem Verzeichnisse gegeben hat. Marcus fand die zwölf Namen schon vor und unter ihnen den des Petrus schon im Besitz der ersten Stelle.

Zunächst reflectiren wir nun auf einige Zusätze, welche die Aufzählung der Namen unterbrechen. „Dem Simon, sagt Marcus C. 3, 16, gab er den Namen Petrus." Dasselbe bemerkt Lukas C. 6, 14, indem er den Simon nennt; aber keiner von beiden belehrt uns darüber, wann und bei welchem Anlasse Jesus dem Apostelfürsten diesen Beinamen gegeben habe. Matthäus dagegen sagt im Verzeichniß kurzweg „Simon, genannt Petrus" (C. 10, 2.), erzählt uns aber dafür später, daß der Felsenglaube des Jüngers dem Herrn dazu Anlaß gab, ihm diesen Namen beizulegen. Später werden wir also nachsehen, ob Matthäus genauere Nachrichten hatte als seine Vorgänger.

Und die beiden Söhne des Zebedäus, fährt Marcus fort (V. 17.), nannte er Boanerges, d. h. wie der Evangelist selbst hinzusetzt, Donnerskinder. Weder Lukas noch Matthäus haben diese Notiz in ihren Katalog mit aufgenommen, natürlich, sagt Wilke*),

*) p. 673.

denn sie haben dieselbe in der Schrift des Marcus nicht gelesen. Sie ist späterer Zusatz, denn, fragt Wilke, ist es nicht auffallend, daß im Verzeichniß, wie es Lukas und Matthäus liefern, Andreas sogleich nach seinem Bruder Simon Petrus genannt wird, während er bei Marcus erst nach den Donnerskindern auftritt und nur deshalb eine spätere Stelle bekommen hat, „damit jener Beiname angebracht würde?" Allein dieser Grund ist nicht haltbar — ja, wenn Marcus eben so wie die beiden Andern immer zwei zusammen und ohne alle Verbindung die Paare nebeneinander stellte, dann wäre die Sache bedenklicher und müßten wir allerdings sagen, durch jenen Zusatz würden Simon und sein Bruder Andreas unnatürlich getrennt. So aber macht er bei jedem Namen einen besondern Ansatz, vor jedem setzt er die Partikel „und", was schadet es da, wenn die beiden Brüder einmal getrennt werden, zumal wenn er das Interesse hatte, im Anfange diejenigen Apostel zu nennen, die vom Herrn einen merkwürdigen Beinamen erhalten hatten. Und scheint er nicht dieß Interesse wirklich gehabt zu haben, wenn er das Verzeichniß so abgerissen, wie er doch thut, mit der Bemerkung anfängt: „und er gab dem Simon den Namen Petrus?" Kann es uns da noch wundern, wenn er sogleich noch zwei Andere anführt, die auch einen Beinamen von ihrem Meister bekommen hatten, und wenn nun Andreas dießmal von seinem Bruder für einen Augenblick getrennt wird? Der Zusatz scheint ächt und ursprünglich zu seyn. Lukas nahm ihn in das Verzeichniß nicht auf, weil er ihn nachher C. 9, 54 zu einer besondern Geschichte verarbeitet, und Matthäus ließ ihn aus, weil er in diesem Augenblicke den Herrn nicht als Namen gebend darstellen will.

Die andere Schwierigkeit, daß die Namen in den Verzeichnissen nicht alle dieselben sind, kann uns nicht mehr zu unglücklichen Lösungsversuchen reizen, da wir bereits gesehen haben, wie unbefangen und unbekümmert die Evangelisten mit diesen hochwichtigen Dingen umsprangen. Der erste Evangelist hatte den Levi zum Matthäus des Apostelverzeichnisses, diesen zum Zöllner gemacht, was war ihm also und seinen Genossen nicht Alles möglich? Oder sollen wir ihm nun nachahmen und wie die

Apologeten uns wundern, daß der Nathanael des vierten Evangelisten nicht im Verzeichnisse steht, und keck behaupten, eben dieser Nathanael sey der Bartholomäus, welchen die Synoptiker, nein! bloß Lukas und Matthäus — denn Marcus gruppirt noch nicht — mit Philippus zusammenstellen? Nicht einmal dann würden wir es thun, wenn die Synoptiker berichteten, daß Bartholomäus aus Bethsaida gebürtig sey, denn erst müßte die geschichtliche Existenz des Nathanael besser gesichert seyn, wir müßten von ihm zuverlässigere Nachrichten haben, als sie der vierte Evangelist uns bietet, und dieser, wenn er den Philippus einen Mann von Bethsaida nennt, müßte erst in solchen Dingen ein besserer Gewährsmann seyn, als er sich uns bewiesen hat. Machen wir also den Synoptikern mit dem Nathanael nur nicht noch mehr Sorge, da sie unter einander selbst schon so große Angelegenheiten zu besorgen haben; denn können sie uns und sich selbst in größere Verlegenheiten setzen, als wenn Matthäus statt des Thaddäus des Marcus einen Lebbäus aufführt und Lukas gar einen Judas Jacobi? Sehr leicht wäre es allerdings, wenn wir uns und den Evangelisten mit dem Machtspruch helfen wollten, alle drei Namen hätten Einer und derselben Person angehört; allein den Ruhm diese dreinamige Person geschaffen zu haben, überlassen wir sehr gern den Apologeten und bemerken nur, daß der Gleichklang des Namens den spätesten der Synoptiker sehr leicht dazu verleiten konnte, statt Thaddäus den Namen Lebbäus hinzuschreiben. Wie aber Lukas dazu kam, seinen Judas Jacobi ins Verzeichniß der Apostel einzuschwärzen, ob er dazu ein besonderes Interesse hatte, d. h. ob man zu seiner Zeit einen solchen Judas kannte, den er gern unter den Aposteln sehen mochte, das werden wir später zu untersuchen haben, wenn wir die Zeit, in welcher die Evangelien entstanden sind, aufsuchen.

3. Die Aussendung und Rückkehr der Zwölfe.

Indem Matthäus beides, die Berufung und Aussendung der Zwölfe zu Einem Act gemacht hat und die Berufung so erzählt, daß sie in ihrer selbstständigen Bedeutung gegen das größere Interesse der Aussendung nicht aufkommen kann, so wider-

fährt es ihm nun andrerseits, daß die Aussendung nicht als solche sich geltend macht und endlich zu einer bloßen Berufung und Instruction zusammenfährt. Allerdings will er die Aussendung der Zwölfe berichten (V. 5 *τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰ.*), aber sagt er denn nun am Schluß, wenn die Instructions-Rede Jesu zu Ende ist, „und so gingen sie nun hinaus und predigten die Buße und trieben Dämonen aus und heilten viele Kranke *)?" Nein! Jesus, sagt er, ging nun, nachdem er die Rede an die Jünger beendigt hatte, von dort — wir wissen nicht von wo — hinweg, um in ihren Städten zu lehren und zu predigen. Als ob nicht Jedermann erwarten müßte, daß nun gesagt würde: so gingen nun die Jünger aus, um zu predigen und zu heilen. Der Evangelist muß triftige Gründe gehabt haben, diesen Schluß, den Jedermann erwartet, diesen Schluß, der auch ihm im Sinne liegen mußte und den er in der Schrift des Marcus liest, zu unterdrücken und in einen ganz andern umzuwandeln. Und er hatte wirklich sehr starke Gründe. Erstlich ist die Rede Jesu so lang, daß man die Notiz V. 5 allenfalls ver-

*) so schließt Marcus 6, 12 seinen Bericht: *καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυσσον, ἵνα μετανοήσωσι· καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλον, καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀῤῥώστους καὶ ἐθεράπευον.* Dasselbe sagt Lukas C. 9, 6 *ἐξερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελλόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ.* Matth. 11, 1 *μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.* Man bemerke noch wie dieß *αὐτῶν* in der Luft schwebt und eine Bestimmtheit affectirt, die im Grunde doch Nichts bestimmt. Allerdings sind die *αὐτοί* die Leute, in deren Lande Jesus umherzog; von ihnen war aber vorher nicht die Rede. Nicht einmal der Ort, wo Jesus die Instructionsrede hielt, war vorher bestimmt worden. Fritzsche bezieht *αὐτῶν* auf die Jünger, von denen unmittelbar vorher die Rede war (Matth. p. 393.): Qui *αὐτῶν* de Galilaeis sumunt, summam scriptori negligentiam obtrudunt. Aber kann er nicht auch einmal nachlässig seyn? Muß er dafür verrückt schreiben und die Städte Galiläa's die Städte der Jünger nennen? Er schrieb das *αὐτῶν* in seiner gedankenlosen Manier hin, daß er eine Bestimmtheit in seine Darstellung verlegt, die durch Nichts motivirt und wahrhaft bodenlos ist. Dießmal haschte er nach dieser Bestimmtheit, weil er der Schlußbemerkung (V. 1.) einen festen Boden geben wollte, aber so konnte es ihm natürlich nicht gelingen.

gessen kann; sie berücksichtigt, wenn wir dieß schon erwähnen dürfen, Verhältnisse, die in einer so späten Zukunft liegen, daß es in der That fast abentheuerlich scheinen würde, wenn die Jünger nach solchen weitgreifenden Belehrungen bloß in die jüdischen Städte und Flecken ausgingen. Endlich lassen Marcus sowohl wie Lukas die Jünger sehr bald zurückkehren, zwischen die Nachricht von ihrem Ausgang und von ihrer Rückkehr schieben sie nämlich nur die Notiz, daß der König Herodes damals auf Jesum aufmerksam wurde und vermuthet, er möge am Ende der von den Todten wieder auferstandene Täufer seyn, den er hatte enthaupten lassen — ehe er aber zum Herodes kommt, berichtet Matthäus die Botschaft des Täufers und eine Reihe von Verwicklungen mit den Pharisäern, von Verwicklungen, in welchen auch die Jünger eine Rolle spielen; darf er also die Zwölfe abreisen, darf er überhaupt den Herrn während eines so langen Zeitraums allein stehen lassen? Wären die Jünger auch nicht persönlich für jene Collisionen mit den Pharisäern wichtig, schon deshalb dürfen sie nicht abwesend seyn, damit der Herr die Umgebung hat, ohne welche ihn die Evangelisten nicht denken können. Und wie nothwendig sind die Jünger, wenn C. 13 die Parabeln folgen, die ihnen zu so wichtigen Fragen und dem Herrn zu neuen Belehrungen Anlaß gaben! Sie durften nicht abreisen, Matthäus mußte der Instructionsrede einen andern Schluß, als ihn Marcus vorgeschrieben hat, folgen lassen, aber der Schluß, den er gebildet hat, bleibt bei alle dem unpassend, weil er die Erwartung, die jeder Leser hegen mußte, nicht befriedigt.

Der Evangelist mußte auch noch an einem andern Orte sehr gewaltsam ändern, wenn er nicht eine neue Geschichte bilden wollte oder von den Angaben des Marcus sich nicht vollkommen losreißen konnte. Er schwankt aber zwischen dem Zustande der Freiheit und Knechtschaft — kaum hat er sich vom Buchstaben losgerissen, so muß er sich ihm wieder ergeben.

Endlich, nachdem er C. 11 — 13 eingeschoben hat, kommt er zur Notiz vom Herodes, welche Marcus sogleich auf den Bericht von der Abreise der Zwölfe folgen läßt. Auch er sagt uns,

daß Herodes damals von Jesus hörte und die Vermuthung aussprach, das sey der Täufer, der wieder von den Todten auferstanden sey. Wenn er nun fortfährt C. 14, 3: Herodes hatte nämlich den Täufer gefangen setzen lassen und ihn endlich der Rache der Herodias geopfert, so weiß man sogleich, es solle der Umstand, daß der Fürst von dem Täufer wie von einem Todten (bei Marcus der Umstand C. 6, 16, daß Herodes von der Enthauptung des Täufers) spricht, erklärt werden und die Erzählung somit in eine längst verflossene Zeit zurückgehen. Wir müssen uns demnach außerordentlich verwundern, wenn am Schluß dieser Erzählung die entlegene Vergangenheit und die Gegenwart sich unmittelbar berühren. Seine (nämlich des Täufers) Jünger, sagt Matthäus C. 14, 12. 13, nahmen seinen Leib, begruben ihn und gingen nun und meldeten Jesu den Vorfall. Jesus aber „zog sich in Folge dieser Botschaft von dort zurück und begab sich zu Schiffe in die Einsamkeit einer Wüste." Von dort! wir wissen nicht von wo? Matthäus hat uns zwar berichtet, daß Jesus vorher in Nazareth übel aufgenommen war (C. 13, 53—58.), aber nicht gesagt, daß er sich von dort hinwegbegeben habe. Kann er also von dort sogleich über den See in die Wüste sich zurückziehen? Das ist aber nur eine Kleinigkeit gegen die andern Schwierigkeiten. Die Enthauptung des Täufers ist längst geschehen und wird als solche vorausgesetzt, wenn Herodes in Jesus den auferstandenen Johannes vermuthet, der Bericht vom unglücklichen Ende des Täufers wird sogar durch den Eingang (14, 3 „Herodes hatte nämlich") als ein solcher bezeichnet, der Vergangenes nachholt, um das Gegenwärtige — die Vermuthung des Herodes — zu erklären, und dennoch erscheint auf einmal am Schluß der Erzählung das Vergangene als Gegenwart, wenn die Jünger des Täufers den Leichnam ihres Meisters bestatten, den Vorfall Jesu melden und dieser sich dadurch bewogen sieht, in die Einsamkeit zu fliehen! Unmöglich! Mehr als unmöglich, da die Vermuthung des Herodes, Jesus möge am Ende der auferstandene Täufer seyn, gar nicht als solche charakterisirt ist, die aus einer böswilligen Gesinnung gegen den Herrn hervorgegangen wäre oder mit einer solchen sich verbunden

hätte. Und nun gar die Jünger des Täufers! Staunen müssen wir, wenn wir sehen, wie sie sich zum Herrn begeben, als verstände es sich von selbst, daß sie nach dem Tode ihres Meisters augenblicklich zu Jesus gehen und ihm sich anschließen müssen. Um somehr müssen wir erstaunen, da wir weder vorher von einer so nahen Beziehung beider Kreise noch nachher davon Etwas hören, daß die Johannesjünger nach dem Tode ihres Meisters im Gefolge Jesu sich befunden hätten.

Man braucht noch gar nicht von der Priorität des Marcus-Evangelium überzeugt zu seyn; aber man wage es nur einmal, man gebe sich dem Eindruck der natürlichen Erzählung des Urevangelisten hin und eine fast mechanische Operation — eine Operation, die nicht mehr und nicht weniger mechanisch ist als das Verfahren des Matthäus — entdeckt uns die Art und Weise, wie der Bericht — nein! die Verwirrung des ersten Evangelium entstanden ist. Die Parenthese, in welcher er die Aeußerung des Herodes — „er ist Johannes, den ich habe enthaupten lassen"— erklärt und das Vergangene nachholt, schließt Marcus (C. 6, 29.) mit den Worten: „und seine Jünger kamen auf die Nachricht herbei, nahmen seinen Leichnam und setzten ihn bei." Und die Apostel, fährt Marcus fort (V. 30.), kamen zu Jesu zusammen und meldeten ihm alles, was sie gethan und gelehrt hatten und er sprach zu ihnen: „kommt, laßt uns in die Einsamkeit der Wüste gehen und ruhet ein wenig!" d. h. ruhet aus, denn hier (V. 31.) ist das Gedränge des Volks so groß, daß ihr euch nicht ordentlich sammeln und erholen könnt. Matthäus war sehr verlegen, als er an diese Stelle des Urevangelium kam, er hatte die Abreise der Jünger nicht berichtet, er hatte sie nicht berichten können; hier liest er aber dennoch von einer Ankunft der Jünger — was war also zu thun? Er hat sich nicht lange besonnen, konnte sich nicht einmal besinnen, denn in seiner Verlegenheit konnte er nicht einmal den Bericht scharf ins Auge fassen, die Elemente desselben — daß von Jüngern die Rede ist, von dem Empfang einer Botschaft, von einer Ankunft bei Jesus, von der Abstattung eines Berichts, Alles das floß ihm zusammen und so kommen nun die Jünger des Täufers, von denen so eben die

Rede war, nachdem sie ihrem Meister die letzte Ehre erwiesen hatten, zu Jesus, melden ihm, was zu melden war, und dieser zieht sich nach dem Empfang der Botschaft in die Einsamkeit zurück*).

So sehr wie Matthäus hat sich Lukas nicht versehen, aber vollkommen richtig ist es mit seiner Darstellung doch auch nicht. Die Jünger, sagt er C. 9, 6, gingen aus, predigten und heilten. Herodes wird (V. 7—9.) auf Jesum aufmerksam, spricht auch davon, daß er den Täufer habe enthaupten lassen, sodann (V. 10.) kommen die Jünger von ihrer Reise zurück, melden, was sie gethan haben, und Jesus nimmt sie und zieht sich mit ihnen in die Wüste zurück. Daß Lukas uns nicht sagt, weshalb sich Jesus mit den Jüngern in die Einsamkeit zurückzieht, wollen wir ihm jetzt noch nicht als Versehen anrechnen, aber das war doch nicht recht von ihm, daß er seinen Lesern gar Nichts davon sagt, wie es mit der Enthauptung des Täufers näher zugegangen sey. Was sollen wohl seine Leser denken, wenn sie auf einmal die Aeußerung des Herodes hören und nicht wissen, worauf sie sich beziehe? Konnte er darauf rechnen, daß sie die Lücke seiner Erzählung aus der Schrift seines Vorgängers ausfüllen würden? Gewiß nicht! sonst hätte er vieles Andere auslassen müssen. Er hat sich versehen: früher schon, als er — am unrechten Orte C. 3, 19. 20 — Alles, was er vom Schicksal des Täufers wußte, zusammenstellte, hatte er aus der spätern Erzählung des Marcus einen Auszug gemacht und berichtet, daß und weshalb Herodes den Täufer gefangen gesetzt habe. Zweimal konnte er dasselbe nicht berichten, wenn er zu jener Erzählung des Marcus kommt, läßt er sie daher aus; einen vollständigen Auszug hatte er an jenem frühern Orte aber auch nicht geben können, denn war es schon unpassend, daß er die Gefangensetzung des Täufers er-

*) Marc. 6, 29. 30: *καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰ. καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα, ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν. καὶ εἶπεν αὐτοῖς....* Matth. 14, 12. 13: *καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦραν τὸ σῶμα καὶ ἔθαψαν αὐτὸ καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰ. Καὶ ἀκούσας ὁ Ἰ....* Vergl. Wilke p. 623.

wähnt, ehe er die Taufe Jesu beschrieben hatte, so wäre das Unpassende maaßlos geworden, wenn er schon die Hinrichtung des Täufers berichtet hätte, ehe er ihn Jesum taufen ließ — er konnte sich also nicht mehr helfen und die Lücke mußte bleiben, da er die Angaben seines Vorgängers nicht frei beherrschen konnte. Wir meinen: wenn er später in der Schrift des Marcus die Erzählung von den Leiden des Täufers findet, so hätte er das Ganze nicht deshalb auslassen dürfen, weil er früher schon von dem Verhältniß des Täufers zum Herodes und zur Herodias gesprochen hatte, er hätte vielmehr mit einer freien und kühnen Wendung — sie mochte ausfallen, wie sie wollte — das letzte Schicksal des Johannes in einer Parenthese schildern müssen. Aber so weit sah er nicht, so frei war er nicht vom Buchstaben; sein Blick ist nur darauf fixirt, daß er vom Herodes, von der Herodias und von der Gefangenschaft des Johannes gesprochen habe, nur daran denkt er und so läßt er nun auch das aus, was er noch nicht abgeschrieben hatte, was aber seinen Lesern gewiß sehr willkommen gewesen wäre. Denn nun wissen sie nicht, woran sie sind, wenn sie auf einmal von der Enthauptung des Täufers wie von einem längst vergangenen Ereigniß sprechen hören und Nichts von der Sache selbst vernommen haben.

Wir nähern uns allmählig dem Puncte, wo es der Frage gilt, was wir von der Glaubwürdigkeit der Berichte von der Berufung und Aussendung der Zwölfe zu halten haben, da wir nahe daran sind, den Urbericht in seiner Einfachheit und Reinheit wieder zu erkennen. Nur noch Ein Augenblick und er hat sich in seiner Ursprünglichkeit und idealen Kraft über die beiden andern erhoben.

Marcus sagt (C. 6, 7.), Jesus habe die Jünger paarweise (*δύο δύο*) ausgesandt. Matthäus sagt bloß, Jesus sandte die Zwölfe aus, und er durfte nicht mehr sagen, denn kam er nicht dazu, die wirkliche Abreise und später die Rückkehr dieser Boten zu melden, so durfte er auch die Aussendung nicht so genau bestimmen und schildern, daß mit ihr selber völlig Ernst und der Leser so weit in die Sache interessirt wurde, daß er auch eine Nachricht vom Erfolg verlangen konnte. So, wie Matthäus

schreibt: diese Zwölf sandte Jesus aus, so, wie er zugleich die Rede des Herrn in die fernsten und umfassendsten Situationen und Verwicklungen übergreifen läßt, so hält sich die Sache gerade in jener Schwebe und wird sie endlich so transscendent und über den gegenwärtigen Augenblick hinausgehoben, daß der Leser am Schluß der Rede Jesu den beschränkten Anlaß so ziemlich vergessen hat.

Auch Lukas sagt Nichts davon, daß Jesus die Zwölfe zu Zweien ausgeschickt habe. An dem Orte, wo er sie bei Marcus findet, läßt er diese bestimmte Notiz aus, aber nicht ohne Absicht, denn er will sie nachher gebrauchen, wenn er uns erzählt, der Herr habe auch noch siebenzig Andere ausgesondert und paarweise (ἀνὰ δύο) vor sich her in jede Stadt und in jeden Flecken, wo er immer selbst hingehen wollte, ausgeschickt (C. 10, 1.). Wie Siebenzig? Fünf und dreißig Paare? Ja, Siebenzig! Fünf und dreißig Paare!

4. Die Berufung, Aussendung und Rückkehr der Siebenzig.

Den Apologeten, wenn er unsern Zweifel, ob Jesus wirklich einmal neben den Zwölfen einen Anhängerkreis von Siebzigen geschlossen und diese Männer paarweise ausgeschickt habe, muthwillig nennt und um so mehr also in Hitze gerathen muß, sobald wir die Gewißheit aussprechen, daß Jesus niemals daran gedacht habe, einen so sonderbaren Kreis um seine Person zu ziehen, den Apologeten ersuchen wir um die Gefälligkeit, uns folgende Schwierigkeiten zu lösen: wir müssen gestehen, daß sie für unsre Fassungskraft zu groß sind.

Marcus weiß Nichts von den Siebzigen, Matthäus hat es nicht der Mühe für werth gehalten sie zu erwähnen, obwohl er von Lukas mit ihnen bekannt gemacht ist, und wir sollen schuldig seyn, wenn wir eine Notiz, die Matthäus durch Ignoriren hinreichend würdigt, auch ausdrücklich als werthlos bezeichnen? Wenn er die Zwölfe abreisen läßt, sagt Lukas nicht, daß Jesus sie paarweise ausgeschickt habe; wenn er nun aber diesen

Zug für seine Erzählung von den Siebzigen benutzt, woher hat er ihn? Aus seinen besondern, nur ihm zugänglich gewesenen Nachrichten? Ach! was fragen wir doch: er hat ihn aus der Schrift des Marcus, aus einer Schrift, die Nichts von diesen Siebzigen weiß.

Auch an die Siebenzig hält Jesus, ehe er sie entläßt, eine Rede, auch ihnen gibt er eine Anweisung, wie sie sich auf der Reise verhalten sollen, der Kern der Rede besteht aber aus denselben Sätzen, welche die Rede Jesu an die Zwölfe bilden und die Lukas dem Marcus schon nachgeschrieben hat, als er Jesum die Zwölfe aussenden ließ (Luk. 9, 3—5.). Allerdings hatte er bei dieser früheren Gelegenheit die ganze Rede aus der Schrift seines Vorgängers noch nicht abgeschrieben, er hatte auch die einzelnen Bestimmungen noch nicht so fleißig ausgearbeitet und noch mehr ins Einzelne fortgeführt, wie er jetzt thut, wenn er sie zur Rede an die Siebenzig umarbeitet, aber — müssen wir nun den Apologeten fragen — konnte denn Jesus den Siebzigen nichts Anderes sagen, als er bereits den Zwölfen gesagt hat? War die Bestimmung der Siebenzig in dem Maaße ganz dieselbe wie die Bestimmung der Zwölfe, daß er beiden Kreisen dieselbe Anweisung geben mußte? Unmöglich! Gab es einen solchen Kreis der Siebenzig, so mußten sie in ganz anderer Weise zwischen Jesus und dem Volke ein Mittelglied bilden, so mußte also auch ihre Aufgabe eine ganz andere seyn.

Allerdings enthält die Rede an die Siebenzig neue Elemente. „Die Erndte ist groß, sagt Jesus sogleich im Eingange (C. 10, 2.), die Arbeiter wenige. Bittet also den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter schicke in seine Erndte.“ Wie kann aber gesagt werden, der Arbeiter seyen wenige, wenn sich schon wieder Siebenzig gefunden haben, wie kann dieß den Siebzigen, die um den Herrn im Kreise dastehen, ins Gesicht gesagt werden? Siebenzig! Welche Menge! Was für Arbeiter müssen sie seyn, wenn sie der Herr für werth hält, sie in die Erndte zu schicken! Siebenzig! Sie sollen erst noch bitten, daß der Herr der Erndte Arbeiter schicke? Bitten, wo schon so viele da sind? Bitten, da ihre Pflicht gewesen wäre, die Hand in Bewegung

zu setzen und Garben zu binden? Die Siebenzig selbst sind eine frei gebildete Schöpfung des Lukas, sie sind das Symbol der spätern Arbeiter, welche die göttliche Erndte einholten, und als diese Siebenzig sind sie aufgetreten, um dem spätern wachsenden Bedürfniß, als es an allen Orten der Arbeiter bedurfte und die Zwölfe als Vorbild ihrer Nachfolger nicht mehr genügten, kurz, um der universellen Anschauung der Gemeinde, welche für ihre zahllosen Glaubensherolde schon in der Umgebung des Herrn das Vorbild sehen wollte, zur Befriedigung zu dienen. Den Gedanken, von welchem er geleitet wurde, als er diese Armee von Heilsboten herbeibeschwor, hat Lukas, aber etwas ungeschickt, da er den Siebzigen die Bitte um recht viele Arbeiter anempfehlen läßt, zum Anfang der Rede Jesu ausgearbeitet. „Die Erndte ist groß, der Arbeiter sind wenige, bittet also, daß Arbeiter kommen,“ und siehe da, die Siebenzig stehen da, wie der Evangelist gebeut, und sie müssen, sonderbar genug, den Wunsch ihres Schöpfers hören, den Wunsch, der nur an seinem Platze war, als sie selbst noch nicht geschaffen waren.

„Gehet hin, fährt die Rede fort, siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (C. 10, 3.). Das konnte wohl von den spätern Heilsboten gesagt werden, die in eine fremde, feindliche Welt ausgingen, aber nicht von den Siebzigen, die hier in Palästina zu Hause waren und dem Herrn in die Städte, die er selbst besuchen wollte, vorausgingen. Diese Städte, in welche ihnen der Herr bald auf dem Fuße folgte, konnte Jesus unmöglich Wolfsschluchten nennen, am allerwenigsten zu einer Zeit, in welcher der Kampf gegen das Evangelium noch gar nicht begonnen hatte. Oder waren es wirklich Wölfe, die überall um den Herrn sich schaarenweise versammelten, er mochte kommen, wohin er wollte? Die Haufen, die an allen Orten, wohin er kam, um den Herrn zusammenströmten, kamen aus Städten, in denen lauter Wölfe wohnten?

Und nun sollen wir uns gar die Vorstellung aufnöthigen, Jesus habe die Siebenzig immer vor sich her in die Städte und Flecken geschickt, die er selbst besuchen wollte! Wenn sie als diese Vorboten aber weiter Nichts zu sagen hatten als: das Reich Got-

tes ist zu euch gekommen! (V. 9.), so konnte doch Jesus warten, bis er selbst in die Stadt kam und die frohe Botschaft bringen konnte. Welches überflüssige Ceremoniell, sich und die Ankunft des Reiches Gottes vorläufig ankündigen zu lassen, wenn er bald darauf selbst die Stadt besuchte! Wie voreilig, als ob das Gute nicht immer noch zu seiner Zeit kam, wenn er es selbst und persönlich brachte, und wie abentheuerlich, ängstlich und peinlich, als ob Jesus so äußerlich geschäftig dafür gesorgt hätte, daß ja in jeder Stadt Proselyten gewonnen würden! Wenn wir uns die Vorstellung bilden sollen, daß Jesus hastig in alle Städte umherlief und sogar Vorboten immer voraus-schickte, welche die Leute für seine Ankunft vorbereiten sollten, so wird er ein Dogmatiker, ein Theoretiker, der ängstlich für die Verbreitung seiner „Lehre" sorgt, und dann ist er nicht mehr der Mann, welcher der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseyns sicher ist und ruhig, wo sich ihm die Gelegenheit von selbst dar-bietet, den Schatz seines Innern aufschließt, — ruhig und sicher ohne ängstliche Polypragmosyne, indem er gewiß ist, daß diese Unendlichkeit, die seinem Selbstbewußtseyn aufgegangen ist, so-bald er sie ohne Geräusch und wie es sich gerade traf, den An-dern offenbart hatte, in der Welt nicht vergessen werden könne und auch den Andern aufgehen müsse. Man denke sich diesen Mann mit seiner Ruhe, Selbstgewißheit und mit der Kühnheit seiner Ueberzeugung und stelle neben ihn, wenn man will und es wagt, den Andern, der unruhig und unsicher in alle Städte des Landes umhergepeitscht wird und vor lauter Ungeduld und Unsicherheit die Schaaren der Zwölfe und Siebenzig vor sich her-peitscht, damit keine Stadt übrig bleibe, in welcher die Wölfe nicht gereizt und in Wuth gesetzt würden. Man denke doch nur, was für ein Bild herauskommt, wenn wir diese evangelischen Angaben, statt sie, wie die Apologeten thun, tautologisch in ein Paar andern Redensarten zu wiederholen, ernstlich ins Auge fassen!

Und dann möge man es uns nur begreiflich machen, wie Jesus die Siebenzig immer in die Stadt, die er selbst besuchen wollte, paarweise vorausschicken konnte. Wenn er sie paarweise

ausschickte, so müßten die einzelnen Paare auseinandergehen und sie alle zusammen im Ganzen wenigstens fünf und dreißig Städte besuchen; wir wüßten dann aber nicht, wie es der Herr hätte anstellen sollen, wenn er alle diese Städte auch selbst besuchen wollte, um dem Werk seiner Boten die Vollendung zu geben. Schickte er sie aber paarweise immer in die Stadt voraus, die er selbst (αὐτός) zu besuchen im Begriffe war (ἔμελλεν), so war es unnöthig, sie paarweise abzuschicken, so mußten sie alle zusammen mit Einemmale die Stadt in Allarm setzen und dann ist es so weit gekommen, daß — das Flickwerk des Lukas — die Combination der Angabe des Marcus von der Aussendung der Zwölfe und der andern dem A. T. entlehnten Notiz von den Siebzigen — auf das schönste auseinanderfällt.

So wenig verstand Lukas seinen neuen Beitrag zur evangelischen Geschichte in diese gehörig einzufügen und zu gestalten, daß er erst (C. 10, 1.) die Sache so darstellt, als sey es so die Sitte Jesu gewesen, die Siebenzig immer vorauszuschicken, und nachher (V. 17.) auf einmal diese Aussendung zu einem einzelnen bestimmten Ereigniß macht, indem er sagt, als die Siebenzig nun zurückkehrten, sprachen sie voller Freude: Herr, auch die Dämonen gehorchen uns in deinem Namen! So sehr vergißt Lukas bald darauf, was er so eben hingeschrieben hat, daß er von einer bestimmten Rückkehr (!) der Siebenzig spricht, während er unmittelbar vorher gesagt hatte, Jesus schickte sie immer in die Stadt, die er selbst besuchen wollte, voraus und traf sie also hier, wenn er bald darauf nachkam.

Und was heißt das, wenn die Siebenzig bei ihrer Rückkehr nichts Wichtigeres als die Entdeckung zu melden haben, daß auch die Dämonen ihnen gehorchen! Hatten sie nichts Bedeutenderes als Erfolg ihrer Reise oder als Erfahrung ihres apostolischen Lebens zu melden? Nein! Denn oben (C. 9, 6.) hatte Lukas die Notiz, daß die Zwölfe auf ihrer Expedition auch Dämonen austrieben (Marc. 6, 13.), nicht nachgeschrieben, er hatte sie wie die andre Angabe von der Aussendung der Jünger in Paaren für seinen Bericht von den Siebzigen aufgespart, und so müssen nun diese mit der Nachricht, daß die Dämonen ihnen

unterthan sind, zu ihrem Herrn zurückkehren, damit der Leser erfahre, daß ihnen gleiche Kraft wie den Zwölfen gegeben gewesen sey, wenn ihnen auch nicht ausdrücklich bei der Aussendung (V. 9.) die Gewalt über die Dämonen übertragen war.

Wenn die Siebenzig nicht mehr der Geschichte angehören, so kann natürlich auch nicht mehr davon die Rede seyn, daß Jesus auf ihre freudige Nachricht von der Unterthänigkeit der Dämonen die Aeußerung gethan habe, die ihm Lukas (C. 10, 18—20.) in den Mund legt. Aber vielleicht sind diese Worte bei einer andern Gelegenheit ausgesprochen? Sehen wir sie an! Ich sah, erwiedert Jesus den triumphirenden Siebzigen, ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen d. h. diese Worte haben ihre wahre Stellung hier, wo sie stehen und — entstanden sind, d. h. wundert euch nicht, daß die Dämonen euch nicht widerstehen können, denn der Teufel hat seine Macht verloren, er ist gestürzt und seine Gesellen sind der Macht des Glaubens unterworfen. „Ich gebe euch Gewalt, fährt Jesus fort, auf Schlangen und Scorpionen zu treten und über alle Macht des Feindes.“ Bedurfte es außer der Gewißheit der Gemeinde, daß alle teuflische und feindliche Macht für sie keine Bedeutung mehr habe*), noch der Erinnerung, daß Jesus diese Worte oder ähnliche gesprochen habe, damit der vorliegende Spruch hier seine Stelle finde? Nur der Aberglaube der Traditionshypothese kann es für möglich halten, daß Jesus irgend einmal gesagt habe, er gebe seinen Anhängern die Gewalt, auf Schlangen und Scorpionen zu treten**), und nur diesem Aberglauben kann es ein Ding der Unmöglichkeit scheinen, daß in einem Evangelium ein Spruch über den Sturz des Satan sich finden konnte, wenn der Schriftsteller, der Schriftsteller! nicht die genauesten Nachrichten darüber hatte, daß Jesus gerade so oder in ähnlicher Weise über diesen Punct sich geäußert habe.

Lukas, d. h. ein Schriftsteller, der jeden Augenblick ins Entlegenste, ja ins Entgegengesetzte sich fortreißen lassen konnte,

*) Vergl. Joh. 12, 31.

**) Ueber Marc. 16, 17. 18 später!

war auch nur im Stande nach einem Spruche, welcher die Macht über die teuflischen Geister rühmt, einen andern folgen zu lassen, welcher die Wunderthätigkeit sehr tief herabsetzt. Doch darüber, heißt es nämlich weiter, freuet euch nicht, daß die Dämonen euch unterthan sind, freuet euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel aufgeschrieben sind. Lukas konnte sich nicht enthalten, den Andern zum Troste, welche sich nicht darauf verstanden, Dämonen auszutreiben und auf Schlangen und Scorpionen zu treten, diesen Spruch zu bilden und hier am unrechten Orte, wo er die Pointe des vorhergehenden Zusammenhanges verdirbt, hinzuschreiben.

Die Siebenzig stehen uns nicht mehr im Wege, die Sache ist vereinfacht und es fragt sich nun, was an ihr selber ist.

5. Der Urbericht und seine Entstehung.

Daß Jesus die Zwölfe auf eine Missions-Reise ausgeschickt haben solle, ist zunächst schon in ästhetischer Hinsicht eine so schwer zu vollziehende Vorstellung — denn Jesus steht doch gar zu isolirt da, wenn alle Zwölfe sich auf Reisen befinden, — daß Weiße sich nicht anders, als durch die Behauptung zu helfen weiß, diese Aussendung sey nicht „als eine einzelne zu einem bestimmten Zeitpunct erfolgte zu nehmen, sondern als eine öfter wiederholte zur Gewohnheit gewordene Handlung;" Jesus habe auch nicht „zu gleicher Zeit alle Zwölf paarweise ausgeschickt, sondern immer zwei auf einmal, so daß er die Uebrigen indeß in seiner Nähe behielt*)." So sieht aber Marcus, auf dessen Bericht sich Weiße berufen zu dürfen glaubt, die Sache nicht an. Er sagt zwar C. 6, 7: „und Jesus rief die Zwölfe herbei und fing an sie auszusenden**)," will aber damit gar nicht sagen, daß jetzt eine Handlung zum erstenmale geschah, die nachher öfter wiederholt und zur Gewohnheit wurde, die Formel „er begann" hat vielmehr keinen andern Zweck, als den

*) I, 404.

**) καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν.

Uebergang zu einer bestimmten Begebenheit zu bilden, die jetzt, in diesem Augenblicke eintritt, beginnt*) und wie nachher bemerkt wird, eine einzelne bleibt. Denn heißt es bald darauf (V. 30.), und die Apostel kamen bei Jesus wieder zusammen und meldeten ihm, was sie Alles gethan und gelehrt hatten, so ist es doch unverkennbar, daß die Aussendung nur einmal geschehen und nur die Einzige ist, von welcher die Jünger damals, wo bald darauf das Wunder der Speisung geschah (C. 6, 30—33.), zurückkehrten. „Er begann sie auszuschicken" diese Formel soll also nur die folgende Erzählung einleiten und im Besondern die Entwicklung dieser neuen Begebenheit von Stufe zu Stufe verfolgen. „Er hob an" — so hat Luther treffend übersetzt — sie zu zweien auszusenden: das ist der Beginn der Handlung oder das Allgemeine, der Plan, der sich in den folgenden Momenten ausführt, daß Jesus ihnen Vollmacht über die unreinen Geister gibt und ihnen dann noch vorschreibt, wie sie sich auf ihrer Reise zu verhalten haben.

Weiß nun Marcus nur von Einer Aussendung, so bleibt freilich der ästhetische Anstoß, daß wir uns nicht darein zu finden wissen, Jesum ohne die Umgebung zu sehen, ohne die wir ihn nicht denken können. Indessen kann die Geschichte, wenn wir es hier mit Geschichte zu thun haben, kann sie Etwas dafür, wenn eine Anschauung, die vielleicht nicht richtig ist, uns zur Gewohnheit geworden ist? Kann Jesus nicht längere Zeit allein, ohne die Jünger gelebt haben? Schade ist es aber nur, daß wir uns jene Anschauung nicht erst gemacht, sondern die Evangelien sie uns beigebracht haben. Den Evangelisten ist es schon zur Gewohnheit geworden, den Herrn immer von seinen Jüngern begleitet zu denken und Marcus hat es recht wohl gefühlt, wie mißlich es sey, ihn längere Zeit allein stehen zu lassen. Er sorgt nicht nur dafür, daß die Zwölfe so schnell wie möglich zu ihrem Meister zurückkehren, sondern er weiß auch gar nicht, was er mit der Person des Herrn anfangen soll, wenn er sie nicht innerhalb ihrer gewöhnlichen Umgebung weiß; Nichts sagt er von

*) Vergl. z. B. Marc. 4, 1. 6, 1. 8, 32.

dem Herrn, er schweigt von ihm, während die Jünger sich auf der Reise befinden, und um dem Leser wenigstens das Gefühl zu geben, daß bis zu ihrer Rückkehr Zeit verfließt, um sich selbst und den Lesern den Schein hervorzuzaubern, daß die Jünger wirklich Zeit hatten, umherzureisen und zu wirken, erzählt er Etwas vom Herodes und läßt er durch ein Wort dieses Fürsten sich bewegen, die Geschichte von der Hinrichtung des Täufers zu erzählen. Durch diese Erzählung und durch den Zeitaufwand, den sie verlangte, ist dann wenigstens so viel bewirkt und die Aufmerksamkeit des Lesers so lange beschäftigt, daß die Jünger nun sogleich wieder zurückkehren können, um die feierliche Umgebung des Herrn zu bilden.

Das Alles beweist noch Nichts gegen den Bericht von der Aussendung der Zwölfe, es beweist nur, daß die evangelische Anschauung den Herrn nicht ohne die Jünger wie die kindliche Anschauung einen König nicht ohne die Krone auf dem Haupte denken kann und daß ein Evangelist sich in Verlegenheit sah und indessen Nichts von dem Herrn zu sagen wußte, wenn er ihn einmal allein ließ und die Jünger auf Reisen schickte. Aber das ist gefährlicher schon, daß Marcus uns gar nichts Genaueres von der Missions-Reise der Zwölfe sagt, denn Niemand wird uns einreden wollen, daß wir wirklich genaue Nachrichten über eine Sache von so großer Wichtigkeit erhalten, wenn Marcus sagt (C. 6, 11. 12.), daß die Zwölfe die Buße predigten, Dämonen austrieben und viele Kranke, die sie mit Oel einrieben, heilten. Alles aber und die ganze herrliche Geschichte geht verloren, wenn wir fragen, was denn die Jünger ..... doch was bedarf es noch der Frage! Sie hatten Nichts, was sie ihren Landsleuten predigen konnten, da sie den Herrn noch nicht als den Messias erkannt hatten und wenn sie mit dieser Botschaft nicht auftreten konnten — was erst nach dem Tode des Meisters möglich war — ruhig zu Hause bleiben könnten. Jesus hätte die Zwölfe nur aussenden können, wenn er ihnen eine Lehre, ein Symbol, eine positive Anschauung mit auf den Weg gab; da er aber das nicht konnte, da es weder in seinem Sinne lag, ein positives Dogma aufzustellen, noch die Jünger im Stande

waren, jetzt schon das neue Weltprincip, welches im Selbstbewußtseyn Jesu gegeben war, zu fassen oder gar positiv in Einer Anschauung zusammenzufassen und zum Symbol zu gestalten, so konnte es dem Herrn nicht einfallen, diese unerzogenen, noch unbestimmten und unfähigen Leute als Boten einer neuen Welt unter sein Volk zu schicken. Oder wollte er etwa eine medicinische Schule bilden, daß er sie aussandte, damit sie Kranke heilten? Oder wollte er Galiläa zu einer pädagogischen Provinz machen, daß er sie aussandte, damit sie Buße predigten? Ein Charakter wie Jesus, ein Mann, der in aller Ruhe und Bescheidenheit der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseyns und der Kraft seiner Sache so sicher war, war auch unfähig, so voreilig zu handeln und zu meinen, daß er sein Volk zur Buße bewegen könne, wenn er ein Paar vorurtheilsvolle Leute auf einige Tage oder Wochen ausschickte. Den Bußprediger hatte er schon zum Vorläufer gehabt, jetzt stand er da mit dem Schatz seines Innern und den quellenden, treibenden und das Alte zersprengenden Kräften seines Geistes — weiter bedurfte es für die Gegenwart Nichts, das Andere überließ er der Kraft seiner Sache.

Die Aussendung der Zwölfe ist eine That der Reflexion der religiösen Geschichtsanschauung, welche dem Ausgang der Apostel zur Verkündigung des Evangelium dann erst die wahre Weihe und Berechtigung zu geben glaubte, wenn sie ein Vorbild für ihn im Leben Jesu nachwies und zeigen konnte, daß er in diesem Vorbilde von dem Herrn selber gewollt und autorisirt sey — sie ist eine That des Marcus.

Und die Berufung der Zwölfe?

„Um es kurz zu sagen, antwortet Schleiermacher*), da uns alle bestimmten Nachrichten darüber fehlen: so glaube ich gar nicht, daß es je eine feierliche Berufung und Einsetzung aller zwölf Apostel gegeben hat; das besondere Verhältniß der Zwölf hat sich vielmehr allmählig von selbst so gestaltet.“ Welch ein Zufall, daß nicht mehr und nicht weniger Leute in dieß besondere Verhältniß gelangten und Jesus nun so schöne Gelegen-

*) p. 88.

heit bekam zu den Jüngern einmal zu sagen (Luk. 22, 30.), sie würden in seinem Reiche auf Thronen (Matth. 19, 28 auf zwölf Thronen) sitzen und die zwölf Stämme Israel's richten! Merkwürdig: dieser Krystallisations-Proceß, in welchem sich die engere Umgebung Jesu bildete, machte sich zufällig so, daß nur Zwölfe am Ende dastanden, damit sie ein bequemes Symbol der Stämme Israel's wurden und endlich zu jeder Spielerei herhalten mußten, zu welcher man wieder die Stämme des jüdischen Volks irgend nur benutzen wollte. Als Zwölf paßten sie gerade zu Boten des Heils, die an die einzelnen Stämme Israel's geschickt werden konnten, als Zwölfe waren sie das geistige Israel, das sich um den Messias gesammelt hatte, und als Zwölf paßten sie wieder zu Heilsboten, wenn nach einer neuen Wendung dieses geistreichen Spiels die zwölf Stämme Israel's das Symbol der Völker geworden waren. Wir haben aber sehr „bestimmte" Nachrichten darüber, daß ein Zufall von so erbaulicher Art in dieser Angelegenheit nicht gewaltet hat, Marcus, dessen Bericht die beiden Andern nur nicht rein wiedergegeben haben, sagt uns vielmehr ausdrücklich, der Herr selbst habe nach seinem Belieben (οὓς ἤθελεν αὐτός C. 3, 13.) Zwölfe aus seiner sonstigen größeren Umgebung zu sich berufen und feierlich mit dem apostolischen Amte belehnt, und wir müßten nun am Ende annehmen, Jesus selbst habe jenes Spiel mit der hochheiligen Zwölfzahl zuerst eingeleitet und autorisirt. Ja, sagt Weiße, ja, so ist es, die Zwölfzahl war von Jesus beabsichtigt und „sie deutet auf die Gründung eines neuen, weltumfassenden Israel, welches, wie das alte Israel nach der biblischen Sage zwölf leibliche, so zwölf geistige Stammväter haben soll*)." Wie aber, sein „Bewußtseyn über die Eigenthümlichkeit und über die welthistorische Bestimmung" seines Werkes hätte Jesus nicht besser ausdrücken, hätte er nur in einem positiven Statut ausdrücken können, welches gerade jeden Gedanken an die Universalität zurückdrängen und von dem Manne, der zuerst mit der Allgemeinheit des neuen Princips Ernst machte, von Paulus über den Haufen geworfen werden mußte? Jesus,

*) I, 394.

der den Gehalt seines Selbstbewußtseyns gar nicht erfassen und denken konnte, ohne zu den abgelebten Formen des jüdischen Volkswesens in Gegensatz zu treten, hatte die Zwölfe weder als sein beständiges Gefolge bei sich — nur in der Kindheit meinen wir, die Könige hätten die Krone immer auf dem Haupte und ihre Ritter zur Seite — noch hat er sie zu seiner engeren Umgebung berufen, noch existirten überhaupt die Zwölfe als diese Zwölfe zu seinen Lebzeiten. Sondern diese Zwölfzahl entstand erst, als die Gemeinde sich bildete d. h. als das neue Princip aus seiner freien Unendlichkeit in die positiven Schranken des religiösen Bewußtseyns einging und die positiven Formen der alten jüdischen Welt zu seiner Darstellung anwenden mußte. Weiße fühlt die Schwierigkeiten der alten, hergebrachten Anschauung recht wohl, aber er beseitigt sie nicht, wenn er sagt, der Apostelverein sey gestiftet worden, damit durch die Lebensgemeinschaft mit Jesus Träger der „Substantialität des göttlichen Geistes" gewonnen würden *). Weiße muß, weil er zur Trivialität der gewöhnlichen Vorstellung sich nicht verstehen kann, den Zweck des Apostelvereins so wenig als möglich positiv und so allgemein als es nur seyn kann, setzen; so ist es recht, aber nun tritt das Mißverhältniß des Zweckes und des beschränkten Mittels nur um so deutlicher hervor, denn daß Zwölfe berufen wurden, daß überhaupt bestimmte Personen berufen wurden, war doch nicht nothwendig noch das rechte Mittel, wenn die Substantialität eines neuen, unendlichen Princips ihrer Träger gewiß werden sollte. Jesus hätte nur dann einen festen Jüngerkreis zwischen sich und der größern Masse ziehen können, wenn er mit einem so positiven Dogma, einem Symbol oder einem entwickelten, bestimmten System aufgetreten wäre; da aber das nicht der Fall war, so konnte er sicher seyn und war er, wenn es der Substantialität des neuen Princips galt, sicher, daß die Substanz seines Selbstbewußtseyns unzerstörbar sey und nach seinem Tode Geister finden würde, in welchen sie fortleben und sich bestimmen und

*) I, 403.

gestalten könne, auch wenn er nicht bestimmte Leute zu Trägern dieser Substantialität berufen hätte.

Die zwölf Apostel, von denen wir allein deshalb so wenig wissen, weil sie einer sehr beschränkten Sphäre angehören, kamen erst in dieser Zwölfzahl und auch so nur wahrscheinlich mehr in der Idee als in der Wirklichkeit zusammen, als die Gemeinde in ihrer ersten jüdischen Beschränktheit sich constituirte und die idealen Urtypen des jüdischen Lebens in ihr Leben und ihre Anschauung aufnahm. Es bedarf einer erneuerten Kritik der Quellen, aus denen uns die Nachrichten über das apostolische Zeitalter zufließen, ehe bestimmt werden kann, ob die Erwählung der Zwölfe einem bestimmten Bedürfniß wegen der Leitung und Verfassung der Gemeinde abhelfen sollte oder ob sie von vornherein eine jüdische ideale Zierrath der neuen Welt gewesen sey, aber so viel ist gewiß, sie ist eine der ersten Thaten der Gemeinde und bald wurde sie als eine That des Herrn betrachtet. Die Zwölfzahl der Apostel diente gleichsam als Sparrwerk für den Bau der neuen Gemeinde, die sich als das wahre, wiedergeborene Israel betrachtete, als dieses ideale Sparrwerk diente sie immer noch, nachdem sie die Geltung erhalten hatte, daß sie vom Herrn schon beabsichtigt und wirklich eingeführt sey, bis sie zuletzt ihre beschränkte, jüdische Bedeutung verlor und die Berufung der Apostel zum Symbol dessen wurde, was der Herr fortwährend thut, wenn er sich die Boten seines Evangelium zu erwecken weiß.

Aber Paulus kennt doch schon 1 Kor. 15, 5 „die Zwölfe?" Als er auftrat und den neuen Glauben annahm, hatte bereits die Gemeinde die ersten Elemente ihrer wirklichen und idealen Welt geschaffen und gestaltet. Und die Wahl eines Ersatzmannes für den Judas und diese Wahl noch dazu sogleich nach der Himmelfahrt Jesu (Act. 1, 15.)? Nun, das versteht sich doch von selbst, daß der Verfasser des dritten Evangelium die Voraussetzungen, die er in diesem festhält, in der Apostelgeschichte nicht verläugnen werde, und die Wahl eines Ersatzmannes, wenn sie in einem so freigebildeten Werke, wie die Apostelgeschichte ist, erzählt wird, ist damit noch nicht zu einer geschichtlichen Begebenheit geworden. Aber — wird man weiter fragen — wie kommt

Saul unter die Propheten? Judas unter die Zwölfe? Des Contrastes wegen und wahrscheinlich erst später, als die Anschauung von der Berufung der Zwölfe eine rein ideale Bedeutung erhalten hatte. In diesem Stadium ihrer Entwicklung hat sie Marcus überkommen. Gewöhnlich geschieht es aber, daß nach einer solchen Zeit des idealen Lebens eine Anschauung der empirischen, peinlichen Auffassung anheimfällt: so geschah es in diesem Falle — Lukas sorgte für die Ausfüllung der Lücke, welche durch die Schandthat des Judas und durch das Lebensende desselben, das man indessen gehöriger Weise in Erfahrung gebracht hatte, verursacht war.

Woher der Bericht von der Berufung der Zwölfe seine Form und Stelle bekommen habe, hat Wilke bereits trefflich nachgewiesen*). So eben noch hatte Jesus viele Kranke geheilt, schon vorher hatte er einen Nachen bereit halten lassen, um sich dem Gedränge des Volkes zu entziehen, als er aber endlich eine Erschöpfung oder zu große Anstrengung seiner Kräfte fürchten mußte — denn die Kranken und Besessenen fielen ihn ordentlich an — zog er sich auf den Berg zurück, und wählt er sich Zwölfe aus seiner Umgebung, damit sie ihm unter Anderm auch einen Theil des Heilgeschäfts abnehmen sollten. Als er bei seiner Ankunft zu Hause wieder von einer unzählbaren Menge umlagert wurde (Marc. 3, 20.), kamen seine Verwandten „aus Besorgniß, seine Krankenheilungen möchten ihn zu sehr angreifen," und in der Absicht, ihn in Gewahrsam zu nehmen; sie wußten nämlich nicht, daß er sich so eben Gehilfen erwählt habe. Wörtlich hat der Evangelist bei der Ausarbeitung dieses Berichts die alttestamentliche Erzählung benutzt, daß Jethro, Mose's Schwiegervater, den Gesetzgeber aufsuchte und als er ihn von Geschäften fast erdrückt sah, ihm den Rath gab, er möge sich einige Gehilfen beigesellen **). Die Schriftgelehrten hat Marcus zu gleicher Zeit gegen Jesum ausgeschickt, ihre Beschuldigung Jesu, er stehe mit dem Teufel in einem Bunde, bezieht sich nämlich auch auf seine Wunderheilungen und

*) p. 573. 574.

**) Vergl. 2 Mos. 18, 1. 5. 6. 18. 25.

ist nur die Steigerung des Argwohnes der Verwandten, Jesus sey vor lauter Anstrengungen „von sich gekommen."

Daß endlich auch der Parabelvortrag noch zu diesem Abschnitt gehört und Jesum als den Lehrer der Gesetze des Himmelreichs dem Gesetzgeber Moses gegenüberstellen soll, wird sich uns später beweisen.

---

§ 44.

Die Instructionsrede.

Matth. 10, 5—42.

Wenn Jesus die Zwölfe weder berufen, noch jemals ausgesandt hat, so hat er sie auch nicht mit einer besondern Rede bei ihrem Ausgang entlassen. Wir könnten somit sehr kurz seyn, wenn nun die Frage gestellt wird, ob Jesus die lange Rede, die ihm Matthäus in den Mund legt, wirklich bei diesem Anlasse gesprochen habe. Eben so kurz könnten wir bemerken, Matthäus habe seine lange Rede aus den Reden, welche Marcus und Lukas an die Aussendung der Zwölfe und der letztere außerdem noch an die Aussendung der Siebenzig anknüpfen, zusammengesetzt und mit Sprüchen, die er an andern Orten in den Schriften seiner Vorgänger fand, bereichert. Wir werden uns aber nicht auf das Resultat der obigen Kritik berufen, wir werden vielmehr die Sache wieder von vorn anfangen, aus dem Gefüge der Rede bei Matthäus selbst ihren Ursprung beweisen und was dann die einzelnen Sprüche betrifft, aus welchem diese Rede zusammengesetzt ist, so verdienen sie immerhin eine selbstständige, besondere Betrachtung und bleibt für sie immer noch die Möglichkeit übrig, daß sie Jesus bei andern Gelegenheiten vorgetragen hat.

1. Die verlorenen Schafe Israel's.

Matth. 10, 5. 6.

Gehet nicht, beginnt der Herr seine Rede, gehet nicht hin auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter

Städte*), sondern gehet hin vielmehr zu den verlornen Schafen Israel's.

Aber, aber! Was muß dazu der Theologe sagen! Selbst in der Schrift des Matthäus gebietet der Herr den Jüngern (C. 28, 19.): gehet hin und lehret alle Völker! und hier untersagt er ihnen alle Gemeinschaft mit den Völkern? Was sagt der Theologe dazu? Er findet die Sache sehr leicht, wie es überhaupt für ihn keine Schwierigkeit gibt und keine Mühe macht, Kameele zu verschlucken. Dieß Verbot, sagt er, „sollte nur vorläufig gelten**)“ und sehr weise war es, da es den Jüngern die im Anfange sehr nothwendige und heilsame Beschränkung empfahl und sie davon abhielt, daß sie beim ersten Anlauf ihre Kräfte zersplitterten. Dann hätte aber der Herr schon jetzt in diesem Augenblicke die Jünger daran erinnern müssen, daß dieß Verbot nur für die nächste Zeit gelten solle, um somehr hätte er ausdrücklich die beschränkte Geltung desselben hervorheben müssen, da er nicht lange vorher selbst mit einem Heiden, dem Hauptmann von Kapernaum sich eingelassen und den Jüngern die Aussicht in die Zeit eröffnet hatte, in welcher die Völker von Morgen und Abend herbeiströmen würden. Im Gegentheil, antwortet Weiße***), zwischen diesem frühern Spruche und dem gegenwärtigen findet kein Widerspruch statt, in dem letzteren werden die Heiden und Samariter nicht einmal „vom Evangelium ausgeschlossen, sondern es wird nur geboten, ihre freiwillige Antwort zu erwarten.“ Aber man höre doch nur die Worte: gehet nicht auf der Heiden Straße, sondern vielmehr zu den Schafen des Hauses Israel! wie streng sind sie, wie klar und entschieden der Gegensatz und wie bestimmt ist es ausgesprochen, daß sie mit den Heiden sich gar Nichts zu thun machen sollen! Hätten die Jünger dabei denken sollen, daß sie die Heiden allerdings aufnehmen

---

*) So hat Luther richtig übersetzt; πόλις Σαμαρειτῶν ist nicht die Hauptstadt, Samaria, sondern irgend jede Stadt der Samariter und so allgemein und umfassend wie ὁδὸς ἐθνῶν.

**) so sagt auch Strauß I, 571.

***) II, 60.

sollen, wenn sie freiwillig kämen, so mußten sie ausdrücklich daran erinnert werden, in welcher Beschränkung jenes Verbot aufzufassen sey.

Indessen die Sache ist nicht einmal nur die, daß jenes Verbot mit frühern und spätern Aussprüchen des Herrn in Widerspruch steht, sondern schnurstracks widerspricht es sogar einzelnen Sprüchen, welche in dieser Rede noch folgen, ja es streitet wider die gesammte Situation, die in den folgenden Sprüchen vorausgesetzt wird. Vor Fürsten und Könige, heißt es V. 18, wird man euch um meinetwillen führen, ihnen und den Völkern zum Zeugniß. Wenn der Theologe darauf erwiedert, es sey hier nur an Statthalter wie Pilatus, an Könige wie Agrippa*), oder überhaupt nur an die Herodianische Familie, höchstens an die benachbarten arabischen Könige gedacht**), so können wir mit den Augen nicht blinzeln, um den Eindruck der Scene zu schwächen, sondern wir reißen sie auf, wie der Evangelist es haben will, und sehen das Welttheater vor uns, wo Fürsten, Könige und Völker handeln und die Jünger, die zur Verkündigung des Evangelium ausgegangen sind, vor ihnen Zeugniß ablegen. Es ist der Kampf des Evangelium mit allen Mächten der Welt, dessen Bild der Herr den Jüngern entwirft, was ihm nur möglich war, wenn er voraussetzen konnte, daß sie in demselben Augenblick an ihre universelle Bestimmung denken würden. Kurz, diese Voraussetzung, diese Situation, diese Berücksichtigung der Zukunft, in welcher die Jünger unter den Völkern wirken und vor Königen Zeugniß ablegen würden, widerspricht auf das nachdrücklichste dem Verbot, mit welchem die Rede beginnt.

Dieß Verbot steht aber überhaupt mit allem, was wir sonst von Jesus Zuverlässiges erfahren, in Widerspruch. Der Jesus des vierten Evangelium, der selbst schon unter den Samaritern sich eine Gemeinde wirbt, der sogar zu einem fremden Weibe von der Zeit spricht, wo man Gott im Geist und in der Wahrheit und nicht mehr im Heiligthum von Jerusalem anbeten wird, der Jesus

*) so de Wette, 1, 1, 102.

**) so Paulus exeg. Handb. I, 737.

kann den Jüngern nicht verboten haben, zu den Völkern und zu den Samaritern zu gehen.

Doch! Was die Samariter betrifft, sagt Strauß*), so scheint Jesus „wegen der dermaligen Ungeschicktheit seiner Jünger zum Verkehr mit denselben sich nur persönlich an sie gewandt zu haben." Ehe wir noch Zeit haben zu bemerken, daß Jesus seine Jünger noch gar nicht, auch unter die Juden nicht hätte ausschicken dürfen, wenn er noch nicht den Versuch wagen durfte, sie unter ein so nahe verwandtes Volk zu senden, fällt uns Gfrörer in die Rede, um seinen Unwillen darüber, daß man nur noch im entferntesten die Aechtheit jenes Spruches für möglich halten könne, Luft zu machen. Nein, sagt er**), „Jesus kann jene Worte nicht gesprochen haben. Der ebionitische Geist hat sie Christo untergelegt." Wir wüßten aber nicht, wie uns Gfrörer die Frage: „nun, warum soll er sie denn nicht gesprochen haben?" untersagen könnte, da wir den Christus, den er als den wahren geschichtlichen betrachtet, den johanneischen, als ein Werk der spätern Reflexion erkannt haben. Wir wissen Nichts davon, daß Jesus sich den Samaritern als den Messias offenbart, daß er zu einem samaritischen Weibe von der Zeit der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit gesprochen habe, wir wissen Nichts von diesem aufgeklärten Theoretiker des vierten Evangelium und so —

Und so — kämen wir am Ende zu der Behauptung, als der einzigen, die noch übrig bliebe, daß Matthäus uns den wahren geschichtlichen Jesus schildere, wenn er ihn den Jüngern gebieten läßt, sie sollten nicht zu den Heiden und Samaritern gehen? Am Ende war das Selbstbewußtseyn Jesu national beschränkt und erst ein Paulus, erst die Späteren haben das neue Princip von dieser Schranke befreit? Uebereilen wir uns aber nur nicht; denken wir nur daran, wo dieser Spruch steht, an welchen Anlaß er geknüpft ist, wie er mit den andern Elementen dieser Rede selbst nicht harmonirt, halten wir nur das Alles fest und es wird sich eine andere Lösung finden. Hier ist sie!

---

*) I, 584.

**) heil. Sage II, 23.

Zu dem kanaanitischen Weibe sagte Jesus, als sie ihn um Hilfe für ihre Tochter bat (Marc. 7, 27.), laß erst (πρῶτον) die Kinder satt werden, denn es ist nicht recht, das Brot der Kinder zu nehmen und es den Hunden zuzuwerfen. Wir haben uns jetzt noch nicht darum zu kümmern, was dieses Wort in der Darstellung des Marcus für eine Bedeutung habe und wie die Schranke, welche es scheinbar zwischen dem Herrn und den Heiden fixirt, in der Dialektik dieser ganzen Erzählung aufgehoben werde — genug, Matthäus hat diese Schranke besonders ins Auge gefaßt und noch mehr befestigt, noch enger gezogen, indem er die Worte „laß erst die Kinder satt werden" in die andern umarbeitet (Matth. 15, 24.): „ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel." Ganz dieselben Worte, die Jesus zu den Jüngern spricht, nur daß er in der Instructionsrede den Gegensatz ausdrücklich bezeichnet und bezeichnen muß, weil in diesem Augenblicke nicht wie damals, wo er sie zu dem kanaanitischen Weibe sprach, der Gegensatz persönlich dastand.

Matthäus hat jenen Spruch aus einer nicht ganz richtig verstandenen, d. h. falsch fixirten Aeußerung Jesu, die er in der Schrift des Marcus las, gebildet.

Keine geringe Schwierigkeit mußte uns aber nun die Frage machen, wie es in aller Welt möglich war, daß ein Mann, der nur einigermaaßen ein Paar Gedanken zusammenbringen konnte, so entgegengesetzte Elemente in seine — eben nicht besonders voluminöse Schrift aufzunehmen im Stande war. Matthäus ist derjenige Evangelist, der am häufigsten von der Aufnahme der Heiden ins Himmelreich spricht, er ist es, welcher den Herrn mit dem Gebote, sie sollten hingehen und alle Völker lehren, von den Jüngern scheiden läßt, selbst in der Instructionsrede drängt sich die Voraussetzung ein, daß das Evangelium vor Königen und Völkern bezeugt wird und die Apostel weit hinaus in die Fremde gegangen seyen, und dennoch hat er allein den Spruch: gehet nicht hin auf der Heiden Straße und ziehet in keine Stadt der Samariter! Gfrörer läßt diese Sprüche in verschiedenen, ja entgegengesetzten Kreisen der Gemeinde entstehen und sagt

nun*): „es gehörte geraume Zeit dazu, bis so widersprechende Aussprüche sich mit einander versöhnen und so friedlich in der Sage wohnen konnten. Matthäus hat wohl ihren gegenseitigen Kampf nicht gefühlt." Da wir bisher von allen Sprüchen, die wir kennen lernten, gesehen haben, daß sie nicht in der Sage entstanden, nicht in der Sage gelebt haben, so müssen wir eine andere Lösung suchen. Es ist wahr, Matthäus glaubte nicht, daß jene Sprüche im Kampf mit einander liegen, aber nur deshalb, weil er über den Kampf weit hinaus war und Sprüche, die uns anschreien, höchst unbefangen betrachtete. Der Mann, der zu der Wiege des göttlichen Kindes schon die Vorboten der Heidenschaaren schickte, der die Erzählung des Lukas vom Hauptmann zu Kapernaum so außerordentlich schön umgearbeitet hat und selbst in der Instructionsrede, bei der wir jetzt stehen, unwillkührlich die ideale Situation zum Welttheater erweitert, der war nicht mehr in nationalen Schranken befangen und hatte kein dogmatisches Interesse, den Herrn so sprechen zu lassen, als wären die Heiden vom Heil irgendwie ausgeschlossen. Gerade weil er seiner Grundanschauung nach so hoch stand, konnte er (wie z. B. C. 15, 24.) in aller Unbefangenheit die Peinlichkeit des Pragmatismus so weit treiben, daß er flüchtig vorübergehende Momente, die er in der Darstellung seiner Vorgänger fand, festhielt, noch mehr ins Bestimmte, Positive ausarbeitete, und dießmal C. 10, 5. 6 glaubte er ohnehin, recht geschichtlich treu zu erzählen, wenn er den Herrn jenes Verbot aussprechen läßt. Er liest ja, in der Schrift des Marcus, daß die Jünger nur kurze Zeit ausblieben, also, schließt er, also waren sie nur zu ihren Landsleuten gewandert, also waren sie nur zu den verlorenen Schafen Israel's geschickt. Freilich geht er bald genug über diese beschränkte Voraussetzung hinaus, sein Geist treibt ihn nämlich weiter, seine abstracte Anschauung, die sich im Besondern nicht lange heimisch fühlt, eilt ins Universelle, seine Neigung, Sprüche zusammenzuhäufen und den Herrn als einen Lehrer darzustellen, der alle Seiten des Gegenstandes mit Einem-

*) heil. Sage II, 80.

male ins Licht setzt, bewegt ihn dazu, Alles zusammenzustellen, was nur wie eine Instruction der Apostel aussieht — so entsteht nun der Widerspruch mit dem Eingang der Rede, aber ihn kümmert das nicht, da er diesen Eingang bald genug vergessen hat.

In Betreff der Samariter bemerken wir noch, daß Marcus keine Aeußerung Jesu über sie berichtet, er als der erste hat das Interesse, welches die Gemeinde später für dieses Volk hatte, noch nicht in das Leben des Herrn verarbeitet. Der dritte Synoptiker, der Verfasser der Apostelgeschichte, weiß schon mehr von ihnen zu erzählen, außer der Einen Anekdote von der schlechten Aufnahme Jesu in einem samaritischen Dorfe, kennt er die Parabel vom barmherzigen und die Geschichte von dem dankbaren Samariter — natürlich! der Geschichtschreiber der apostolischen Zeit muß doch Etwas davon wissen, wie die Samariter schon zur Zeit Jesu sich würdig bewiesen haben, daß das Reich Gottes auch zu ihnen käme. Später, als das erste Interesse an den Samaritern zurücktrat und von dem größeren, welches die Bekehrung der Völker erregte, verdrängt war, konnte das Doppelte eintreten: entweder, es wurde ein positiver Satz, daß Jesus schon Samariter fürs Reich Gottes geworben habe, und sie wurden dann im Kreise der evangelischen Geschichte die Repräsentanten der Fremden, die ins Himmelreich eingehen würden, oder sie wurden wieder vergessen und der erste Typus der evangelischen Geschichte trat wieder in sein Recht ein. Das Erste geschah im vierten Evangelium, das Letztere im ersten, hier hat es sich sogar zufällig so getroffen, daß sie in dem Gegensatze, der den verlorenen Schafen Israel's entgegengestellt werden sollte, mit den Völkern in Eine Classe gebracht wurden.

2. Ausrüstung zur Reise.

Matth. 10, 7—10.

Wie ihn die Leidenschaft seines Dranges nach allgemeinen Anschauungen oder vielmehr Abstractionen weit über die Gränze, die er sich den Augenblick vorher selber gesteckt hatte, hinausjagen konnte, beweist uns Matthäus schon in dem nächsten Spruche

dieser Rede. Die Jünger sollen eine Missionsreise innerhalb der Gränzen des heiligen Landes antreten, der Evangelist hat in den Schriften seiner Vorgänger gelesen, daß sie bald zurückkehrten, nachdem sie gepredigt, Kranke geheilt und Dämonen ausgetrieben hatten, alle diese Kleinigkeiten aber, seine erste Absicht sowohl wie die Voraussetzungen, welche den Berichten des Marcus und Lukas zu Grunde liegen, vergißt er im zweiten Satze dieser Rede und als sollten sie jetzt schon zu der Arbeit, von welcher uns die Apostelgeschichte berichtet, geschickt werden, sagt nun der Herr zu den Jüngern (V. 7. 8.): „gehet hin und predigt: das Himmelreich ist gekommen, heilet die Kranken, reiniget die Aussätzigen, die Todten wecket auf und die Dämonen treibet aus."

„Umsonst habt ihr es empfangen, heißt es weiter, umsonst gebt es auch." Auch diesen Satz hat nur Matthäus allein, aber in einem Zusammenhange, der ihn schlechthin ausschließt, da sogleich darauf (V. 9.) den Jüngern geboten wird: „schaffet euch nicht Gold an, noch Silber, noch Erz in euere Gürtel, noch eine Tasche zur Reise, noch zwei Röcke, noch Schuhe, noch einen Stab, denn der Arbeiter ist seiner Speise werth." Nun, wenn sie für ihre Arbeit des Unterhalts gewärtig seyn sollen, so kann nicht zugleich gesagt werden: gebt es umsonst hin, wie ihr es umsonst erhalten habt. Der Apologet könnte uns und den Bericht zwar noch quälen und behaupten, es sey nur gesagt, daß sie für die Wunderthaten Nichts fordern sollten, aber die Lehre soll das Geschäft seyn, aus welchem sie ihren Lebensunterhalt ziehen dürften. Vergebliche Quälerei! So stark wird die Lehre und die Wunderthätigkeit keineswegs, ja Beides wird in Bezug auf die Anweisung, daß sie umsonst arbeiten sollen, gar nicht unterschieden, und wenn ihnen nachher geboten wird, sie sollten sich von den Leuten ernähren lassen, und wenn sie dann wirklich auf der Reise ihre Nahrung finden, so konnte doch unmöglich bestimmt werden, daß sie diese Unterstützung nicht für die Heilungen sondern nur für die Lehre erhielten.

Der Widerspruch bleibt. Ferner das Zeitwort: „verschaffet euch nicht" (kaufet nicht) — κτήσησθε — paßt nicht zu den Gegenständen allen, die Matthäus aufzählt, paßt wenigstens

nicht zugleich zu „Gold, Silber und Erz," zumal wenn gesagt wird „Erz in eure Gürtel" und zu „Taschen, zwei Röcken und Stab." Endlich der Spruch: „der Arbeiter ist seiner Speise werth," diese Nachbildung des Spruches „du sollst dem Ochsen, der da drischet, sein Maul nicht verbinden!" ist nicht an seiner Stelle, da vorher nicht von Speise, sondern von Gold, Silber, Erz, Röcken, Schuhen und dem Stab die Rede war*). Nun höre man, wie alle diese Mißklänge schweigen, wenn wir bei Marcus (C. 6, 8. 9.) lesen: „und er gebot ihnen, sie sollten Nichts auf den Weg nehmen (ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδόν), als nur einen Stab allein, keine Tasche, kein Brot, kein Erz in den Gürtel, sondern angethan mit Schuhen und — (die Erzählung wird zur unmittelbaren Anrede) — ziehet nicht zwei Röcke an." „Und — fährt nun die eingeleitete Anrede fort V. 10 — wo ihr in ein Haus eintreten werdet, da bleibet, bis ihr von dannen ziehet;" d. h. da werdet ihr Brot finden.

Im Ganzen dasselbe gibt Lukas wieder, wenn er die Instructions-Rede an die Zwölfe ausarbeitet (C. 9, 3. 4.), nur setzt er gleich von Anfang an die unmittelbare Anrede: „nehmet Nichts auf den Weg," obwohl er am Schluß des Satzes: „sie sollten nicht einer zwei Röcke haben" in die indirecte Darstellung fällt und somit verrathen muß, daß er nach einer Schrift arbeite, in welcher im Anfange der Rede beide Formen der Rede wechseln. Aber nur Marcus gibt uns die ursprüngliche Darstellung, wenn er die indirecte Rede allmählig in die directe Anrede übergehen läßt, und Lukas hat sich versehen, wenn er mitten in der Anrede plötzlich einmal in die indirecte Darstellung — welche das παρήγγειλεν des Marcus C. 6, 8 voraussetzt — umbiegt. Lukas ferner ist es, der den Apologeten so ungeheuer viel Qualen bereitet hat, wenn er einmal im Begriff Alles aufzuzählen, was die Jünger nicht mit auf den Weg nehmen sollen, sogar den Stab zu den Dingen zählt, die sie nicht mit sich schleppen sollten: er bemerkt nicht, daß der Stab weder die Schnelligkeit der Reise, wenn es darum zu thun ist, erschwert, noch zu den

*) Siehe Wilke, p. 355. 356.

Dingen gehört, mit denen man dem Fremdling für die Zeit, da man ihn bewirthet, aufzuwarten pflegt. Endlich läßt es Lukas im Bau der Rede nicht hervortreten, warum die Jünger sich nicht mit Lebensvorrath und Geld für die Reise versehen sollen, er sagt nämlich nicht wie Marcus: „bleibet daselbst, bis ihr von dannen zieht," sondern „bleibet daselbst und zieht von dannen."

Daher kommt dieß Versehen, weil Lukas die Rede an die Zwölfe nur kurz geben will, um sie später als die Instructionsrede an die Siebenzig weiter auszuführen. Wenn er diese nun wirklich mittheilt, bleibt er 1. in dem Geleise, das er in der ersteren schon betreten hat, und glaubt er, Jesus müsse durchaus nur Dinge aufzählen, welche die Jünger nicht auf die Reise mitnehmen sollten: den Stab läßt er dießmal zwar liegen, dafür zählt er aber die Schuhe zu dem Luxus, dessen ein Heilsbote sich enthalten müsse — „traget, sagt nun Jesus — traget keinen Beutel, noch Tasche, noch Schuhe." In diesem Augenblicke kommt es ihm 2. in den Gedanken, die Jünger sollten am Ende deshalb sich nicht auf der Reise beschweren, damit sie schneller vorwärts kommen und schreibt er nun flugs hin: „und grüßet Niemand auf der Straße" (C. 10, 4.). Auch deshalb schreibt er diese Worte hin, weil ihn so eben die Bedeutung des apostolischen Grußes beschäftigt und weil er 3. im Begriffe ist, hinzuschreiben, was es mit diesem Gruß für eine Bewandtniß hat. „In welches Haus ihr nun eintretet — muß Jesus V. 5 sagen; bei Marcus heißt es viel besser und abgerundeter: „wo ihr nun in ein Haus tretet," bei ihm folgt nämlich, „da bleibet, bis ...," was Lukas erst V. 7 wieder aufnimmt, wenn er seine Idee vom apostolischen Gruß angebracht hat — so saget zuerst: Friede sey diesem Hause! und wenn daselbst ein Kind des Friedens ist, so wird auf ihm euer Friede beruhen, wenn aber nicht, so wird er zu euch zurückkehren." „In demselbigen Hause aber, heißt es bei Lukas weiter V. 7, bleibet, esset und trinket, was sie haben." Wie? In welchem Hause? In dem Hause, in welchem ein Kind des Friedens wohnt? So eben war ja aber von dem Hause die Rede, in welchem kein Kind des Friedens sich findet! Ja nicht einmal von einem bestimmten Hause dieser Art, noch

vorher von einem bestimmten Hause der entgegengesetzten Art war die Rede gewesen, sondern die Regel überhaupt, wie es mit dem apostolischen Gruß gehalten werden solle, war angegeben worden. Wie kommt also Lukas zu einem bestimmten Hause, wo die Jünger bleiben könnten und bleiben sollten? Aus seinen eigenen Mitteln gewiß nicht! Er hat sich den Weg dahin nicht gebahnt, sondern Marcus treibt ihn blindlings dort hinein, „da bleibet," sagt Marcus; Lukas schreibt es ihm ohne bestimmte Rücksicht auf die Construction und Stellung seines Einschiebsels nach und er führt nun sogar 4. den Gedanken, welchen Marcus mit diesen Worten verbindet, weiter aus, indem er hinzusetzt: „und esset und trinket, was sie haben." „Denn, — er schreibt das Sprüchwort hin, welches den Zusammenhang der Rede, die Marcus den Herrn halten läßt, erklärt — denn der Arbeiter ist seines Lohnes werth." Noch mehr! Den Befehl: „da bleibet" faßt Lukas noch nach einer andern Seite auf, als wäre es nicht genug, ihn nach dem Zusammenhange, in dem er ausgesprochen ist, zu erklären, er treibt ihn nämlich 5. in den Sinn hinein oder preßt aus ihm den Sinn heraus, als solle den Jüngern die Weisung gegeben werden, daß sie mit dem Logis nicht wechseln, aus einem Logis nicht in das andere laufen sollten. „Ziehet nicht aus einem Haus ins andere." Die Verwirrung hört noch nicht auf. In der Rede bei Marcus ist auch ein Gegensatz enthalten, dessen beide Glieder die verschiedenen Erfahrungen der Apostel auf ihrer Reise bilden. Das eine Glied (Marc. 6, 10.) kennen wir schon: die Jünger sollen ruhig bis zur Abreise in dem Hause bleiben, in welchem sie in den einzelnen Städten eingekehrt sind, es ist das Glied, welches durch einen straffen Faden mit dem Anfang der Rede verbunden und Abschluß so wie Erklärung des Gebots ist, daß die Jünger Nichts, was sich auf die täglichen Bedürfnisse bezieht, mit auf den Weg nehmen sollen. Aber, bleibt nun die Frage, wenn sie in einer Stadt kein wohlwollendes Haus finden? „Und welche euch nicht aufnehmen, ist die Antwort (V. 11.), noch hören, da gehet von dannen hinweg und schüttelt den Staub von euern Füßen, ihnen zum Zeugniß." Damit aber die Rede nicht zu plötzlich schließe

und das zweite Glied vielmehr in gleichem Verhältniß wie das erste sich ausdehne und entwickele, damit dieses Ebenmaaß gewonnen werde, wird noch hinzugefügt: „wahrlich, ich sage euch, Sodom und Gomorrha wird es am Tage des Gerichts erträglicher ergehen, als solcher Stadt.“

Ruhen wir einen Augenblick! Wir haben nun die ganze Rede, wie sie Marcus gebildet und geschaffen hat — geschaffen! denn Niemand wird nun wohl noch behaupten wollen, daß diese schöne Construction der Sätze, diese Gruppirung und Organisation des Ganzen in der Tradition gelebt hat, und Niemand wird meinen, daß kein Mensch in der Gemeinde diese beiden Gedanken zusammenbringen und niederschreiben konnte, wenn sie Jesus nicht ausgesprochen hätte — die ganze Rede, die zu einem ohnehin selbst erst erschaffenen Anlaß gebildet ist, haben wir nun kennen gelernt. Wie einfach sie ist! wie wahr! Für ihre Existenz sollen die Jünger nicht sorgen, denn wo sie wirken, finden sie ihren Unterhalt und wenn sie in einer Stadt keinen Boden finden, wo sie arbeiten können, so sollen sie weiter ziehen und die Stadt dem Gericht überlassen. Wie einfach! Bedurfte es für diese beiden Gedanken oder für Marcus einer Tradition, einer Sage und aller dieser gespenstigen Nebel? Und wie schön berühren sich beide Gedanken in der Mitte und werden sie jeder von seiner Seite vom Anfang und vom Schluß straff angezogen und als dieses Ganze zusammengehalten.

In der kürzern Rede an die Zwölfe hat Lukas vom zweiten Glied nur den Einen Satz aufgenommen: „und welche euch nicht aufnehmen, da gehet aus jener Stadt und schüttelt den Staub von euern Füßen, zum Zeugniß über sie.“ Den Drucker: „wahrlich, ich sage euch, Sodom und Gomorrha u. s. w.“ läßt er aus und die kurze Rede hat also, wenn sie an die Zwölfe gehalten wird, ihr stylistisches Ebenmaaß verloren.

In der zweiten Auflage aber, in welcher sie die Siebenzig zu hören bekommen, erhält sie nicht nur diesen Drucker wieder, ja wird sie nicht nur erweitert, sondern zweimal hintereinander vorgetragen. Offenbar ist es doch, daß die entgegengesetzte Aufnahme, welche die Jünger finden, und die Anweisung, sie soll-

ten von den gastlichen, gläubigen Familien die Befriedigung ihrer Bedürfnisse erwarten, der Hauptinhalt, nein, der einzige Inhalt der Rede ist; hat aber nicht Lukas beide Gedanken bereits erschöpft, wenn er jenen Gegensatz von dem Erfolg des apostolischen Grußes ausgeführt und vom Lohn des Arbeiters gesprochen hat? Allerdings! Aber er will den Gegensatz doch auch noch in der Art, wie ihn Marcus ausgeführt hat, wiedergeben, mit jenem Drucker wiedergeben, nicht nur das: er will ihn weiter ausführen und so nimmt er nun, was er schon ausführlich genug gesagt hat, zum zweitenmale wieder auf und dehnt es sogar noch mehr als vorher aus.

„Und wo ihr in eine Stadt kommt und sie euch aufnehmen, sagt Jesus V. 8, da 6. esset, was sie euch vorsetzen und heilet die Kranken daselbst und saget ihnen: das Reich Gottes ist zu euch gekommen" d. h. wirket, heilet, lehret und verlaßt euch darauf, daß dem Arbeiter sein Lohn nicht entgehen wird. „Wenn ihr aber 7. in eine Stadt kommt, wo sie euch nicht aufnehmen, da gehet — schreibt Lukas mit einer eben nicht glücklichen Detaillirung und mit einer völlig unpassenden Umwandlung des symbolischen Acts in eine Rede der Jünger — heraus auf ihre Straßen und sprechet: Auch den Staub, der sich an uns gehänget hat von eurer Stadt, wischen wir ab auf euch, doch sollt ihr wissen — wie unbequem erklärt Lukas das: ihnen zum Zeugniß! — daß das Reich Gottes zu euch gekommen ist" (V. 10. 11.). „Ich sage euch (V. 12.), Sodom — warum Gomorrha nicht? — wird es an jenem Tage erträglicher gehen als jener Stadt."

So weit zunächst! Später werden wir die andern Zusätze, mit denen Lukas diese Rede noch bereichert hat (V. 13—16.), besonders ins Auge fassen. Sehen wir nun auf Matthäus zurück! Obwohl dieser dem Lukas das Sprüchwort vom Arbeiter nachschreibt und dem Marcus das Gebot (C. 10, 11.) „daselbst, nämlich im wohlwollenden Hause, bleibet, bis ihr von dannen zieht," so schreibt er dennoch auf seine eigne Hand vorher (V. 8.) den Satz hin, „umsonst habt ihr empfangen, umsonst müßt ihr geben!" Daher kommt dieser Widerspruch, weil er die Wunderthätigkeit so stark hervorhebt und nun allerdings die Warnung

hinschreiben muß, die Jünger sollten eine Kraft, die ihnen der Herr gegeben habe, nicht zum Gewinn weltlicher Güter benutzen und das Wunderthun nicht als ein Gewerbe betreiben. Jesus konnte aber nicht im entferntesten daran denken, daß die Gefahr möglich sey, die Jünger könnten wie herumziehende Thaumaturgen von den Leuten Geld oder sonst Etwas nehmen wollen. Nur dem Evangelisten war es möglich, diesen Grundsatz, sie sollten umsonst ihre Aufträge verrichten und ihre Wunderkraft beweisen, hinzuschreiben, weil er den Jüngern eine so ungeheure Kraft mit auf den Weg gibt, daß sie auch Todte erwecken sollten; er dachte nun sogleich an die Thaumaturgen, von denen man zu seiner Zeit erzählte, er bedachte aber nicht, daß er in demselben Augenblicke (V. 7.) den Jüngern die Anweisung auf den Lohn gibt, der ihrer apostolischen Arbeit nicht entgehen würde, und er sah nicht, daß in der Schrift des Lukas in aller Unbefangenheit und ohne alles Bedenken die Sache so dargestellt wird, daß die Jünger, wo sie freundlich aufgenommen würden, immerhin, was man ihnen vorsetze, essen und dann heilen und predigen dürften.

Daß die Jünger keinen Stab mit auf die Reise nehmen sollten, lernt Matthäus von Lukas (C. 9, 3*), und daß sie auch nicht Schuhe mitnehmen sollten, lernt er aus der Rede, welche Lukas an die Siebenzig (C. 10, 4.) gehalten werden läßt. Er hat beide Stellen combinirt**). Wenn er nun alle diese einzelnen

*) Lukas setzt hier ῥάβδους, weil er die Jünger als diese mehrere Einzelne im Auge hat.

**) Die früheren Apologeten, d. h. die ernsten, die sich noch um Schwierigkeiten bekümmerten und es mit ihnen nicht so leicht nahmen wie ihre neueren Nachfolger, haben sich bekanntlich sehr gequält, um den Widerspruch zwischen Marcus und Matthäus aufzulösen. Calvin sagt, die Jünger hätten sich nicht mit Gepäck belasten sollen, damit die Schnelligkeit der Reise nicht aufgehalten würde. Als ob sie im Schnelllauf ihr Volk hätten bekehren oder auch nur unterrichten können! Quia tale erat legationis genus, ut discipulos vellet Christus intra paucos (!) dies totam (!) Judaeam lustrare et statim ad se reverti, sarcinas secum gestare vetat, quae celeritatem hanc (!) morentur. Marcus sieht aber die Sache ganz anders an. Wie steht es nun mit dem Stab? Matthaeus et Lucas baculos intelligunt, qui oneri sunt ferentibus (!) —

Gegenstände — Gold, Silber, Erz, Beutel, Kleider, Schuhe, Stab — von einem Verbum abhängig machen will und sich erinnert, daß man Kleider, Schuhe und dergleichen zu kaufen pflegt, und sodann dieß Verbum voranstellen muß, so kommt allerdings die Unbequemlichkeit heraus, daß den Jüngern verboten wird, Geld, Kleider, Schuhe u. s. w. anzuschaffen, nämlich durch Kauf — κτήσησϑε — anzuschaffen.

Matthäus endlich hätte am wenigsten schreiben sollen: „denn der Arbeiter ist seiner Speise werth," da er so viel andere Gegenstände den Jüngern mitzunehmen untersagt und nicht einmal das Brot erwähnt, welches nach Marcus (C. 6, 8.) und Lukas (9, 3.) die Apostel nicht mit auf den Weg nehmen sollen; er hätte vielmehr ruhig dem Lukas das Sprüchwort: „der Arbeiter ist seines Lohnes werth" nachschreiben sollen, er sieht aber

---

dann konnten sie ja den Stab wegwerfen und aus dem ersten, besten Busch sich einen leichten schneiden! — Marcus vero scipionem, qui viatores sustinet et levat. Bengel sagt noch naiver: qui baculum non habebat, non demum debebat esse sollicitus de comparando baculo: qui habebat, poterat secum ferre commoditatis causa! Statt zu fragen, ob die Armen, die keinen hatten, wenn die Bequemlichkeit dennoch so wichtig und der Rede werth war, sich nicht am Wege einen schneiden konnten, müssen wir nun die Frage stellen, ob denn Jesus mit denselben Worten und in demselben Augenblicke den verschiedenen Subjecten, jenachdem sie einen Stab hatten oder nicht, das Entgegengesetzte sagen konnte, oder wie es kam, daß die Evangelisten sich in die beiden Glieder des Gegensatzes theilten, wenn er beide Sentenzen ausgesprochen hatte. Sonst pflegen immer dergleichen Glieder eines Gegensatzes sehr fest zusammenzuhalten, da das Eine nur um des Andern willen Werth und Interesse hat. Weiße's symbolische Erklärung — der Apparat der geistigen Vermittlungen sey hinwegzuwerfen, wenn es der lebendigen Mittheilung und Predigt des Evangelium gelte, II, 62 — kann nicht einmal bei der verzwickten Darstellung des ersten und dritten Evangelium angebracht werden; der Zusammenhang der einfachen Rede, die Marcus gebildet hat, weist sie aber von vornherein zurück. Eben dieser Zusammenhang und die Verwirrung der einzelnen Glieder in den Reden bei Lukas und Matthäus widerlegt diejenigen, welche — so z. B. de Wette 1, 1, 101 — annehmen, Marcus habe an den auffallenden Sprüchen, die er in den Schriften seiner Vorgänger fand, Anstoß genommen und „ängstlich" nachgebessert.

in der Schrift des Lukas in der Umgebung dieses Spruches (C. 10, 7. 8.) das Wort essen und trinken so oft erwähnt, daß er sich nicht enthalten kann, das Sprüchwort mit seiner Umgebung, die er aber leider in seine Schrift nicht aufgenommen, nicht einmal durch ein Merkzeichen angedeutet hat, in peinliche Uebereinstimmung zu setzen.

3. Das Benehmen in der Fremde.

Matth. 10, 11—15.

Ach! wozu dieses Mückenseihen? Das Geschäft wird uns zuweilen — selbst nach Wilke's heroischer Vorarbeit — so fürchterlich, daß wir Mücken gern Mücken seyn lassen und uns zu edleren Arbeiten wenden möchten. Allein wir müssen uns durcharbeiten, einmal müssen wir doch mit den Mücken fertig werden und dann sind diese Vögel gar nicht so gering zu schätzen, da sie uns, sobald wir sie nur genau anatomiren, ihren, des Elementes, in dem wir sie vorfinden, und damit der Evangelien Ursprung, das Selbstbewußtseyn verrathen. Sie müssen für den Kritiker denselben Werth haben, wie für den Naturforscher die Thierchen, die in jenen Ausschwitzungen des Meeres incrustirt sind, oder vielmehr einen unendlich höhern Werth, da sie in den Evangelien oft den einzigen, bestimmten Inhalt bilden.

Wir kennen bereits die ganze Rede, die Marcus ausgearbeitet hat, und wir haben auch bereits gesehen, wie Lukas die beiden Glieder dieser Rede zweimal nachgebildet hat, das erstemal, indem er auf eigne Hand das gastliche und ungastliche Haus in Gegensatz stellte und auseinandersetzte, wie der apostolische Gruß nur in dem ersteren beruhen würde, das zweitemal, indem er nach der Anleitung des Marcus von der wohlwollenden und unfreundlichen Stadt spricht. Die Verwirrung, die wir über diese Puncte in der Schrift des Matthäus antreffen, wird sich nach diesen Erfahrungen sogleich erklären und auflösen.

„In welche Stadt oder Ortschaft ihr gehet, fängt die Belehrung über das Benehmen in der Fremde an (Matth. 10, 11.), da erkundiget euch, wer in ihr werth sey und da bleibet, bis ihr

von dannen zieht." Auf einmal, obwohl mit den Worten „bis ihr von dannen zieht" — siehe Marcus — die Sache erschöpft und zu Ende geführt ist, fängt die Rede von vorn wieder an und wird die Sache wieder an dem Puncte aufgenommen, wo die Jünger noch vor der Thüre des Hauses stehen. „Wenn ihr eintretet in das Haus*), so grüßet es; und wenn es das Haus werth ist, so komme euer Frieden über dasselbige; ist es aber nicht werth, so wird sich euer Frieden wieder zu euch wenden" (Matth. 10, 12. 13.). Es kann aber gar nicht mehr die Frage seyn, ob das Haus ein würdiges ist, denn eben dieses bestimmte Haus, vor dessen Thüre die Jünger anfangs stehen und in welches sie eintreten, ist ja das Haus, von dem vorher die Rede war, dessen Würdigkeit sie erfahren haben und in welchem sie bleiben sollen, bis sie von dannen ziehen!

„Und wer euch nicht aufnimmt, noch eure Rede hört, heißt es weiter (V. 14. 15.), da gehet aus dem Hause oder aus jener Stadt und schüttelt den Staub von euern Füßen. Wahrlich ich sage euch, dem Lande Sodom's und Gomorrha's wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichts, als jener Stadt." Matthäus merkte allerdings den Uebelstand, auf welchen die einmal eingeschlagene Richtung losgehen mußte, und weiß, daß er eigentlich von der Stadt reden müsse, er sagt daher behutsam: gehet aus dem Hause oder jener Stadt! allein er sprach vorher nicht von der Stadt, sondern nur von einem Einzelnen in der Stadt, von dem Einen, der den Boten nicht Willkommen zuruft, wie kann also von der Aufnahme, welche die Boten in Einem Hause finden, das Schicksal der ganzen Stadt abhängig gemacht werden? Matthäus wird es verantworten und die unglückliche Stadt, wenn es Ernst werden sollte, gegen das Schicksal Sodom's und Gomorrha's sicher stellen; dann nämlich, in diesem kritischen Augenblick, am Tage des Gerichts, wird er eingestehen müssen, daß er nur deshalb die Stadt einer so großen Gefahr ausgesetzt hat, weil er die von Lukas noch auseinander

*) In seiner Verlegenheit, da er die Gefahr allerdings merkte, hat Luther übersetzt: „in ein Haus."

gehaltenen Sprüche vom Hause und von der Stadt in einander gewirrt hat. Die Verwirrung hat sich uns an beiden Puncten gezeigt, da nämlich, wo von der ersten Hälfte des Spruches von der Stadt zum Spruch vom Hause, und da, wo von dieser Sentenz zur zweiten Hälfte des Spruches von der Stadt übergegangen wird.

4. Der Kampf mit der Welt und die Leiden der Gläubigen.

Matth. 10, 16—31.

Matthäus hat die Rede des Marcus kaum hingeschrieben, so eilt er ins Allgemeine, Weite und Abstracte. Er vergißt die Situation, daß die Jünger nur zu den Schafen Israel's ziehen sollen, und gibt nun, indem er bereits das Welttheater, wo die Apostel auftreten werden, im Auge hat (V. 16.), dem Spruch des Lukas von den Schafen, die mitten unter die Wölfe geschickt werden, eine Stelle, die seinem Sinne und dem Gegensatz, den er enthält, wirklich angemessen ist. Zuvor aber, ehe er den Widerstand der Welt beschreibt, schließt er an den Spruch von den Schafen — und zwar mit der Schlußformel „also" γίνεσθε οὖν — eine Bemerkung an, auf welche ihn der Gedanke an die Unschuld der Schafe geführt hat: „seyd also klug, wie die Schlangen und ohne Falsch, wie die Tauben." Zugleich beschäftigt ihn der Gedanke, sie müßten sich sorgfältig in Acht nehmen, sich klug durch die feindselige Welt hindurchwinden: daher das Bild von den Schlangen. Er fährt nämlich V. 17 fort: „nehmt euch in Acht vor den Menschen" und will mit dieser Mahnung die folgende Schilderung von ihren Leiden in der Welt einführen und zugleich mit der Empfehlung der Schlangenklugheit in Zusammenhang setzen.

Das konnte ihm aber freilich nicht gelingen. Mag es nun seyn, daß er jetzt schon das zwölfte Capitel des dritten Evangelium im Auge hat und durch den Spruch (L. 12, 11. 12.), „daß die Jünger nicht sorgen sollen, wie sie sich zu verantworten hätten, wenn man sie in die Synagogen und vor die Obrigkeiten und

Machthaber führen würde, denn der heilige Geist würde sie lehren, was sie zu sagen hätten," zu der Rede Jesu von den letzten Dingen in der Schrift des Marcus geführt wird, oder hat er sich vielleicht aus freien Stücken an diese gewandt, — genug, er entlehnt ihr wörtlich*) den Spruch, daß man die Jünger vor die Synedrien überantworten, in den Synagogen geißeln und vor Fürsten und Könige führen würde, ferner den Trost, daß sie nicht sorgen sollen, was sie dann zu sprechen hätten, denn der heilige Geist — Matthäus sagt, der Geist ihres Vaters — würde für sie reden, endlich den Spruch, daß die nächsten Verwandten einander überantworten würden, daß sie von Allen gehaßt seyn würden, aber derjenige, der bis zum Ende ausharre, selig wird (Matth. 10, 17—22. Marc. 13, 9—13.). Da ist es nun aber unbegreiflich, wie diese Reihe von Sprüchen, welche das Unvermeidliche voraussagen und den Trost für dieses harte Schicksal zugleich beibringen, mit der Ermahnung: „hütet euch vor den Menschen" eingeleitet werden konnte. Die Jünger sollen ja darauf gefaßt seyn, daß sie vor alle Obrigkeiten der Welt geführt werden, selbst ihre Leiden und die Verfolgungen sollen der Sache des Evangelium dienen — (wenn sie vor Fürsten und Königen stehen, so geschieht es „ihnen und den Völkern zum Zeugniß" d. h. die Gegner sollen auch als solche nicht ohne das Zeugniß von der Wahrheit bleiben, „zu allen Völkern nämlich, erklärt Marcus die Worte: ihnen zum Zeugniß (C. 13, 10.) soll zuerst die Botschaft des Evangelium kommen**)" oder wie

---

*) Nur an Einer Stelle ändert er, um den Anfang der Sätze gleichförmig zu machen. Marc. 13, 9: *παραδώσουσι γάρ.* Eben so Matth. 10, 17. Marc. V. 11: *ὅταν δὲ ἀγάγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες*, dafür setzt Matth. V. 19: *ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς.* Das *ἀγάγωσιν* hat er vorher V. 18 benutzt und geschrieben: *ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε*, bei Marcus V. 9 hieß es: *ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε.* Endlich wenn Marcus V. 12 schreibt *παραδώσει δὲ ἀδελφὸς* .... so behält Matthäus V. 21 denselben Anfang des Satzes bei.

**) Matthäus hat daraus seine Formel gebildet *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν.* Er hat die Erklärung und das Erklärte in Eine Formel zusammengezogen.

Lukas sagt (C. 21, 13.): „das soll euch (!) zum Zeugniß ausschlagen" d. h. ihr werdet gerade durch diese Situation Gelegenheit bekommen, Zeugniß abzulegen) — wie kann also diese Eröffnung mit der Ermahnung, sie sollten sich vor den Leuten in Acht nehmen, so eng verbunden werden? Sie dürfen, sie können sich ihrem Schicksal und ihrer Bestimmung, unter Leiden von der Wahrheit zu zeugen, nicht entziehen, sie haben Nichts zu fürchten, denn der Geist wird ihnen eingeben, was sie vor Königen und Fürsten zu sagen haben — und da sollen sie sich hüten und die Menschen erst genau ansehen, ehe sie sich mit ihnen einlassen? Der Uebergang ist verunglückt und mußte verunglücken, weil Matthäus den Spruch von den Wölfen, vor denen man sich allerdings in Acht nehmen muß, — und diesen Spruch selbst einseitig aufgefaßt d. h. von der Rücksicht auf die apostolische Arbeit losgerissen mit dem Spruch von dem freien Bekenntniß der Wahrheit selbst mitten unter Verfolgungen in unmittelbaren Zusammenhang bringen wollte. Vielleicht brachte ihn auf diese bestimmte Form des Uebergangs der Anfang des zwölften Capitels des dritten Evangelium, wo auch (C. 12, 1 προσέχετε) den Jüngern zugerufen wird: „nehmt euch in Acht!" gewiß aber ist es, daß ihm Marcus den Anlaß und die allgemeine Form zu diesem Uebergang gegeben hat. Auch Marcus leitet die Sprüche, die wir so eben angeführt haben und die in seiner Schrift sich zu einem besondern Abschnitt zusammenschließen und zu einem Ganzen abrunden, mit der Mahnung ein: „seht ihr euch aber selber vor!" d. h. das Elend der letzten Tage, das vorher beschrieben ist, wird groß seyn, aber noch größeres steht bevor, sehet aber nur selber zu, daß ihr im allgemeinen Unglück, wo ihr gleichfalls werdet leiden müssen, standhaft bleibet, denn — schließt der Abschnitt — wer bis ans Ende ausharrt, wird selig werden. Anfang und Ende des Abschnitts (C. 13, 9—13.) stimmen harmonisch zusammen, jedes ist mit Rücksicht auf das Andere concipirt, ausgearbeitet — was aber soll dieser Uebergang: hütet euch vor den Menschen? Was anders als uns beweisen, daß Matthäus den Abschnitt (C. 10, 17—22.) dem Marcus entlehnt, aber an einen unpassenden Ort

gebracht hat, was anders als uns der Frage überheben, ob denn jetzt, wo die Jünger auf kurze Zeit nur die Schafe Israel's besuchen sollten, von der Predigt vor Fürsten, Königen und Völkern oder gar vom Ende der Geschichte zu reden die Gelegenheit war?

Später, wenn Matthäus zur Rede Jesu über die letzten Dinge kommt, erinnert er sich, daß er diesen Abschnitt dem Marcus schon vorher nachgeschrieben hat, er sieht aber, daß er ihn nicht ganz auslassen darf, und zieht ihn nun — mit welchem Glück, werden wir an seinem Orte sehen — (C. 24, 9—14.) ins Kürzere zusammen. Auch Lukas schreibt später aus Gehorsam gegen Marcus (C. 21, 12—15.) mit einigen Abänderungen den Spruch wieder hin, den er früher schon seinem Vorgänger entlehnt hatte. Daß er ihn aber dem Marcus entlehnt und C. 12, 11 nicht frei aus dem Kopf gebildet hat, beweist die Verwirrung, die er in Folge eines unvorsichtigen Strebens nach Kürze in ihn gebracht hat. „Wenn sie euch aber, läßt er den Herrn sagen, zu ihren Synagogen, Obrigkeiten und Gewalten führen, so sorget nicht (wegen eurer Verantwortung);" die Synagogen gehören aber nicht in die Kategorie der Obrigkeiten, sondern die Synedrien, wie Marcus wohl beachtete, wenn er schreibt, man wird euch vor die Synedrien überantworten und in den Synagogen stäupen. Lukas brachte den Spruch nur deshalb hieher, weil er vorher von der Standhaftigkeit unter Verfolgungen gehandelt hatte — immer noch ein besserer Grund diesen Spruch hieher zu schreiben als derjenige war, der ihn dazu bewog, den Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geist in diesen Zusammenhang einzuschieben — oder vielmehr beide Gründe, jener bessere und dieser bodenlose waren dießmal Ein und derselbe. Vorher (C. 12, 4—7.) warnte Jesus die Jünger, sie sollten sich vor denen, die nur den Leib tödten, nicht fürchten; die Verfolgungen, in denen sie sich standhaft beweisen sollen, können aber doch nur solche seyn, von denen sie wegen ihrer evangelischen Thätigkeit und wegen des Bekenntnisses ihres Meisters getroffen werden, flugs muß nun Jesus den Spruch von dem Menschen, der ihn bekennt oder vor den Leuten verläugnet, den Spruch, den

er schon früher (Luk. 9, 26. Marc. 8, 28.) vorgetragen hatte, wieder vortragen (Luk. 12, 8. 9.); der Gedanke an diejenigen, die Jesum verläugnen, bringt den Evangelisten zu jenem andern Spruch von der Lästerung des heiligen Geistes (Marc. 3, 28. 29.) und dieses Stichwort des heiligen Geistes so wie der vorhergehende Zusammenhang, daß von Verfolgungen die Rede ist, führt ihn endlich zu dem andern Spruch des Marcus, welcher vom Beistand des heiligen Geistes in den Verfolgungen handelt.

Bemerken wir nun noch, daß der Spruch, welchen Matthäus dem Marcus entlehnt hat (Matth. 10, 17—22.), allerdings auch von der Verkündigung des Evangelium handelt, aber nicht diese selbst sondern die Gefahren der letzten Zeit zum Hauptgegenstande macht und die Standhaftigkeit der Gläubigen — „sehet euch vor! wer ausharrt bis zum Ende, wird selig" — überhaupt nur als nothwendig darstellen soll, so ist auch noch von dieser Seite des Inhalts her bewiesen, daß Matthäus in die Instructionsrede einen Spruch aufgenommen hat, der ursprünglich gar nicht dazu bestimmt war, die Apostel über ihre evangelische Aufgabe zu unterrichten. Jeder Gläubige soll in den Gefahren dieser Welt sich vorsehen und bis zum Ende als standhaft beweisen, jeder kann Gelegenheit bekommen, sich vor den Machthabern zu verantworten und durch sein Zeugniß dazu beizutragen, daß auch den Widersachern die Wahrheit zu Ohren kommt, jeder endlich kann es erfahren, daß ihm auch die nächsten Verwandten um der Wahrheit willen feind werden können, und in dieser allgemeinen Rücksicht auf das Loos und die Stellung der Gläubigen hat Marcus diesen Abschnitt ausgearbeitet. Matthäus hat diese allgemeine Beziehung des Spruches übersehen, das Stichwort: „ihnen zum Zeugniß" und die Parenthese bei Marcus: „und allen Völkern muß zuerst das Evangelium verkündigt werden" zog allein sein Auge auf sich und bewog ihn, den ganzen Abschnitt in diese Instructionsrede aufzunehmen.

Ein Stichwort hatte für Matthäus sehr große Kraft, wie uns der folgende Spruch (V. 23.) wieder beweisen wird. Obwohl mit dem Drucker: „wer ausharrt bis ans Ende (τέλος

V. 22.)" die Rede von den Verfolgungen ihren Abschluß so stark wie es nur seyn kann erhalten hat und der Gedanke vollkommen erschöpft ist, so heißt es doch weiter: „wenn sie euch aber verfolgen*) in dieser Stadt — in welcher? Weder von irgend einer, noch von einer bestimmten war unmittelbar vorher die Rede; Matthäus kehrt zu dem Thema der Instructionsrede des Marcus, also zu einem Thema zurück, das er (V. 11—15.) vollkommen erschöpft hat und das nach dem neuen Absatz V. 16 längst durch ein völlig neues verdrängt ist — so fliehet in die andere: denn wahrlich ich sage euch, ihr werdet die Städte Israel's nicht zu Ende durchmachen (τελέσητε), bis des Menschen Sohn kommt." Auf einmal also und zwar so als wäre von ihnen so eben noch die Rede gewesen, werden wir in die Städte Israel's versetzt, nachdem das Welttheater uns eröffnet war. Noch mehr! Von der Ankunft des Menschen-Sohnes wird gesprochen und Nichts war von den Leiden und dem Tode gesagt, welche den Herrn für einige Zeit den Seinigen entrücken würden. So konnte der Herr doch nur sprechen, wenn er in der Form eines Abschiedes die Jünger für die nächste Zeit entließ, wenn er ihnen sagte, daß sie ihn als dieses Individuum zunächst nicht mehr sehen würden, oder wenn er schon öfter und mit unumwundenen Worten von seinem Tode zu ihnen gesprochen hatte. Jetzt, wo er sie nur für einen Augenblick entließ und erwartete, daß sie nach Ausrichtung ihres Auftrages zu ihm zurückkehren würden, wo er Nichts von seinem Tode gesagt hatte, also auch nicht von seiner Wiederkunft sprechen konnte, hätten ihn die Jünger, wenn er dennoch davon sprechen wollte, nicht verstehen können. Oder verständiger und menschlicher ausgedrückt, Matthäus hat den Spruch nicht schriftstellerisch motivirt; er hat ihn aus einem fremden Zusammenhange entlehnt. Nach dem Bekenntniß Petri hatte, wie Marcus die Sache darstellt, Jesus zuerst von seinen Leiden, Tod und Auferstehung gesprochen (Marc. 8, 31.) und zwar, wie Marcus (V. 32.) hinzufügt, freimüthig und mit unumwundener Be-

*) ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς gebildet nach V. 19 ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς.

stimmtheit. Sogleich darauf sagte er (C. 8, 38.), desjenigen, der ihnen verläugne und sich seiner schäme, werde er sich auch schämen, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln komme. Das ist naturgemäß, das ist ein Fortschritt, wie er recht und motivirt ist: erst von Tod und Auferstehung gesprochen, dann von der Wiederkunft mit den heiligen Engeln! Da kann sogleich darauf gesagt werden (C. 9, 1.): und er sprach zu ihnen, wahrlich, ich sage euch, es sind Einige, die hier stehen, welche den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes mit Macht kommen sehen. Matthäus hat den letzteren Spruch gleichfalls in demselben Zusammenhange nach dem Bekenntniß Petri (C. 16, 28.), nur daß er schreibt: „bis sie des Menschen Sohn in seinem Reich kommen sehen," und das ist derselbe Spruch, den er — zur Unzeit — in die Instructionsrede versetzt und der Situation, die hier vorausgesetzt wird, so passend — d. h. so unpassend — als er nur konnte, anbequemt. Hatte er doch so eben erst vom „Ende" gesprochen, was brauchte er mehr, um an die Wiederkunft des Menschen-Sohnes zu denken? Ja das Wort „Ende" gab ihm sogar den Stoff, der beide Sprüche aneinanderklebte: er schreibt nun hin: ihr werdet die Städte Israel's nicht zu „Ende" bringen, bis des Menschen Sohn kommt.

Peinliche Lage! Die Pflicht der Kürze und die der Gründlichkeit, beide wollen uns bestimmen und uns mit uns selber in Zwiespalt setzen. Noch peinlicher! Die gründlichsten Beweise sind für den Theologen so gut wie gar nicht da, er kümmert sich nicht um sie, da sie ihm ohnehin zu langweilig sind, die theologische Kürze, die Alles mit einem Ja oder Nein! abmacht, ist uns aber auch unmöglich. Was also zu thun? Wir schreiben so, wie es die Sache verlangt und so, als gäbe es keine Theologie mehr in der Welt!

„Der Schüler ist nicht über den Meister, noch der Knecht über seinen Herrn. Es ist dem Schüler genug, daß er wie sein Meister sey und der Knecht wie sein Herr. Wenn sie den Hausherrn Beelzebub nannten, um wie viel mehr seine Hausgenossen?" Der Jünger, will Jesus sagen (C. 10, 24. 25.), hat

kein besseres Schicksal als sein Meister zu erwarten, wenn ich also geschmäht worden bin, um wie viel mehr wird es euch widerfahren? Wann hat man aber Jesum Beelzebub genannt? „Die Thatsache, antwortet de Wette*), wird sonst nie erwähnt; denn C. 12, 21 (der Vorwurf, Jesus stehe mit dem Beelzebub in Bündniß) ist etwas zwar Aehnliches, aber doch Verschiedenes. Dieß deutet auf eine eigne Quelle.“ Matthäus sah die Sache anders an, denn aus welchem andern Grunde hat er die Pharisäer schon vorher (C. 9, 34.) mit jenem Vorwurf auftreten lassen, als nur deshalb, damit der Leser wisse, auf welchen Vorfall sich dieser Spruch des Herrn beziehe? Er hat dem Vorwurf nur eine andere Wendung gegeben, so wie dieser ganze Spruch Nichts weiter als ein Spruch ist, den er von Lukas hergeholt und nur in eine andere Richtung gewandt hat, aber in eine Richtung, welcher der Spruch nur sehr widerwillig folgt. Wenn es heißt, der Schüler ist nicht über den Meister, und sogar hinzugefügt wird, es ist genug für den Schüler, daß er wie sein Meister ist, so kann Niemand, so kann auch der Spruch selber nicht an eine Vergleichung der Lebens-Schicksale Beider denken — dann müßte vielmehr γένηται V. 25 mit dem Dativ construirt seyn: es ist genug dem Schüler, daß „ihm“ geschieht wie dem Meister — sondern einzig und allein der Grad der Bildung von Beiden soll verglichen werden. Der allgemeine Spruch und seine Anwendung ist das Verhältniß der Jünger zu dem Herrn, beides widerstrebt einander und geht nach verschiedenen Richtungen auseinander und so war es auch nothwendig, wenn Matthäus einen Spruch des Lukas für eine neue Pointe benutzt und sein ursprüngliches Gefüge beibehält. Lukas läßt den Herrn sagen (C. 6, 40.): „der Schüler ist nicht über seinen Meister, jeder ist vielmehr ausgerüstet und eingeübt wie sein Meister,“ er läßt es ihn sagen, um dem Sprüchwort: der Blinde kann den Blinden nicht führen, eine allgemeine Grundlage zu geben, d. h. er bringt den Spruch noch so ziemlich am rechten Orte an, Matthäus aber am unrechten.

*) I, 1, 104.

Schnell! Kurz! Halten wir uns nicht lange auf, da es sich bei jedem Schritte, den wir vorwärts thun, bestätigt, daß Matthäus compilirt. Er will Sprüche zusammenstellen, welche den Jüngern Muth und Furchtlosigkeit empfehlen sollen, vor einigen Augenblicken noch hat er das zwölfte Capitel des dritten Evangelium vor Augen gehabt*), er weiß also, wo er Vorrath an Sprüchen von jener Art finden kann und unterläßt es nicht, diesen recht fleißig zu benutzen. Seine Sprüche V. 26 — 31 sind die Copie des Abschnittes, den Lukas C. 12, 2—7 ausgearbeitet hat. Der Compilator muß sich aber wieder verrathen. Er will das Thema — die Ermahnung, die Jünger sollten sich ruhig auf den Widerstand der Welt gefaßt machen — weiter ausführen und das Folgende von vornherein als diese Ausführung kenntlich machen und beeilt sich deshalb für den Uebergang (V.26.) die Worte niederzuschreiben: fürchtet euch also nicht. Wenn er aber fortfährt, denn Nichts ist verborgen, was nicht offenbar werde, und wenn er aus diesem Gesetz die nothwendige Folge ableitet, daß die Jünger bei hellem Tage und von den Dächern predigen würden, was ihr Meister im Dunkeln und ihnen ins Ohr gesagt habe, so ist kein Grund zu erkennen, weshalb die Entwicklung einer so erhebenden Wahrheit mit der Ermahnung, sie sollten sich nicht fürchten, eingeleitet werden sollte. Sollen wir uns wohl denken, daß die Jünger immer zitternd vor Furcht dagestanden hätten? Und hat dieser Spruch nicht bereits seine wahre Einleitung an dem Gesetz, daß Nichts verborgen bleiben kann? Lukas hat die Ermahnung: fürchtet euch nicht! erst nach diesem Spruche gesetzt und wohl gewußt, daß sie mit seiner Pointe Nichts zu thun hat, weshalb er denn auch einen neuen, sehr stark markirten Absatz macht, ehe er zu ihr übergeht. Ich sage euch aber meinen Freunden, läßt er den Herrn sagen, und zieht also eine ähnliche Gränzmarke wie C. 6, 39.

Erwähnenswerth ist nur die Eine Veränderung, die Mat-

*) Luk. 12, 11: *μὴ μεριμνᾶτε πῶς ἢ τί ἀπολογήσεσθε, ἢ τί εἴπητε.* Matth. 10, 19: *μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε.* Marc. 13, 11: *μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε.*

thäus mit diesem Abschnitt vorgenommen hat*), daß er nicht wie Lukas die noch beengte Wirksamkeit der Jünger und die spätere freie Verkündigung des Evangelium, sondern die im Verborgenen gehaltene Predigt des Herrn und die freie Oeffentlichkeit, welche die Jünger für ihre Predigt finden würden, in Gegensatz stellt. Ob Matthäus an dem Anachronismus, daß Jesus von

*) Die andern Veränderungen in der zweiten Hälfte des Abschnittes aufzusuchen und zu würdigen überlassen wir dem Theologen. Wir müssen ja kurz seyn. Er möge entscheiden, was ursprünglicher ist: z. B. der schöne Fortschritt bei Lukas von der Ermahnung (C. 12, 4.): „fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und darnach und Nichts weiter thun können" zu der Warnung, sie sollten sich vielmehr vor dem Richter der Welt fürchten: „ich will euch vielmehr zeigen (V. 5.), wen ihr fürchten sollt: fürchtet den, der, nachdem er getödtet hat, auch die Macht hat, in die Hölle zu werfen. Den, sage ich euch, fürchtet" — oder die Verwirrung bei Matthäus, der in beide Glieder des Satzes das Wort „tödten" gebracht hat, da doch das Tödten, welches dem Weltrichter zugeschri ben wird, ein ganz anderes ist als dasjenige, welches in der Gewalt menschlicher Mörder steht. „Fürchtet euch nicht, heißt es bei Matthäus (V. 28.), vor denen, die den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können, fürchtet vielmehr den, welcher Leib und Seele in der Hölle tödten kann." Wie schön bei Lukas: „die Nichts weiter thun können!" Wie voreilig die Pointe bei Matthäus anticipirt „welche die Seele nicht tödten können!" Das Letztere gehörte mehr in eine Trostrede, die Matthäus allerdings geben will, aber dann paßt nicht der Schluß: fürchtet den, der Macht über Leib und Seele hat. Doch wir sind dem Theologen zuvorgekommen. So entscheide er sich nun auf eigne Hand über die Bauart folgender beider Sätze: Luk. 12, 6 *οὐχὶ πέντε στρουθία πωλεῖται ἀσσαρίων δύο; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον θεοῦ.* Matth. 10, 29 *οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν, ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν.* Aber auch die Haare eures Hauptes sind gezählt, heißt es bei Lukas weiter, fürchtet euch also nicht, ihr seyd mehr, als viele Sperlinge. Matthäus schreibt dasselbe hin — nur nicht mit dem schönen Uebergange *ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες* — „das Haar" gibt ihm aber das Wort „fallen, auf die Erde fallen" in den Griffel und er schreibt nun von den Sperlingen: *οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν.* Lukas hat den Spruch vom Haar — *οὐ μὴ ἀπόληται* C. 21, 18 — noch einmal, in der Rede von den letzten Dingen, aber nicht gut eingeschoben zwischen den Satz: man wird Manche von euch tödten(!), ihr werdet gehaßt seyn, und den Satz: „verschafft euch eure Seelen (sucht sie zu gewinnen) durch Geduld!"

der Wirksamkeit der Jünger wie von einer bereits vergangenen spricht, Anstoß nahm, ob er ihn überhaupt bemerkte, ist nicht bestimmt zu sagen, genug, ihm schien es passender, wenn der Herr seine noch beengte und die zukünftige, freiere Wirksamkeit der Apostel in Gegensatz stellte. So schien es ihm der Situation, daß Jesus die Jünger für die Zukunft instruirt und so eben noch von der Zeit sprach, da sie vor Königen und Fürsten zeugen würden, angemessener.

Die Hinweisung auf den künftigen Erfolg der Predigt der Apostel und die Ermahnung zur Furchtlosigkeit hat Lukas an den Anlaß geknüpft, daß das Volk zu Zehntausenden zusammen lief, so daß sie sich einander zertraten, als Jesus bei einem Frühstück, auf welches ihn ein Pharisäer eingeladen hatte, dessen Kaste auf das heftigste ausgezankt hatte und die Pharisäer deshalb anfingen, ihm aufzupassen, damit sie eine Aeußerung von ihm zur Anklage auffingen (Lukas 11, 37—54. C. 12.). Natürlich behauptet Schleiermacher*), daß sich jene Rede „ganz aus dem Vorigen entwickle." „Jesus konnte fürchten, seine Jünger möchten durch das eben Vorgefallene besorglich gemacht werden, wie es ihnen wohl gelingen werde, sich mit diesen Gegnern aus dem Handel zu ziehen." Allein jener Zank bei dem Frühstück wird sich uns später als reines Machwerk des Lukas beweisen, die Notiz, daß die Pharisäer anfingen, Jesu aufzulauern, ist nach Marc. 12, 13 gebildet, die Gefahr war also nicht groß, und wenn Jesus wirklich den Jüngern eine Anweisung hätte geben wollen, wie sie sich gegen diese Leute sicher stellen sollten, so hätte sie ganz anders ausfallen, nämlich in einer Charakteristik dieser Gegner bestehen müssen. Allerdings beginnt der Herr seine Rede mit der Warnung: „hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, welcher ist die Heuchelei," allein erstlich ist dieser Spruch vom Sauerteig der Pharisäer von Marcus C. 8, 15 entlehnt und sodann steht er mit dem Folgenden, dem Spruch von der Mission der Jünger, nicht einmal in Zusammenhang, da er rein und allein von dem persönlichen Verhalten der Jünger handelt. Der Sauerteig der

*) p. 185.

Pharisäer vertritt nur die Stelle des Kleisters, um den folgenden Abschnitt mit dem vorhergehenden zu verbinden; sollten wir aber noch angeben, was für noch viel schwächere Bindemittel im Kopf des Lukas die folgenden Sprüche (C. 12, 2—7.) zusammenhielten, welche Inconvenienzen daraus entstanden, daß sie unter dem Gedränge von Zehntausenden, die einander zertraten, vorgetragen seyn sollen, so müßten wir Folianten schreiben — und wer weiß, ob wir auch so die Verwirrung gründlich genug charakterisiren könnten. Den Theologen wenigstens würden wir doch nicht überzeugen, da er seinen Machtspruch: es ist Zusammenhang da! mit zäher Hartnäckigkeit behaupten wird.

Doch wozu des Streits mit dem Starrkopf! Lassen wir den Theologen auf seinem Sinne bestehen! Es ist ja klar, woher Lukas seinen Spruch von der unaufhaltsamen Verbreitung der apostolischen Predigt hat. Nach der Erklärung der Parabel vom Säemann und nach dem Spruch, daß man das Licht auf den Leuchter und nicht unter den Scheffel oder unter die Bank stellt, bemerkt Jesus (Marc. 4, 22.) zur Begründung dieses Satzes: Nichts ist verborgen, was nicht offenbar wird; Lukas schreibt in demselben Zusammenhange denselben Spruch hin (C. 8, 17.) und später C. 12 erklärt er ihn von den Erfolgen der apostolischen Predigt.

Noch ein Wort über die Ermahnungen zur Furchtlosigkeit! Lukas fügt hier C. 12, 4—7 eine bei und läßt sie ausdrücklich für die Apostel bestimmt seyn, obwohl sie doch ganz allgemein gehalten ist und an jeden Gläubigen gerichtet seyn kann. Wenn nun aber Matthäus eine Menge solcher Mahnsprüche zusammenstellt, so tritt die Natur derselben, die aber auch in den einzelnen als solchen nicht zu verkennen ist, auf das deutlichste hervor. Wie? Indem Jesus die Jünger auf ihre Mission ausschickt, da sollte er nichts Wichtigeres zu thun gehabt haben, als von Gefahren zu sprechen und den Jüngern Muth einzureden? Gab es keine andern Gegenstände, die viel mehr der Rede werth gewesen wären? Gewiß, Jesus hätte sich der Aengstlichkeit und Abkümmerung, vor der er doch warnen soll, selber schuldig gemacht. Eine solche Angstpredigt, wie sie Matthäus ihm in den Mund legt, hat Jesus nicht nur nicht gehalten, sondern er hat auch

nicht so oft von den künftigen Gefahren gesprochen und den Jüngern Trost eingeredet, wie Lukas und Matthäus uns glauben machen wollen. Warum hören wir denn aus der Schrift des Marcus diese Angst, diese kummervolle Sorge nicht heraus? Warum hören wir sie hier bis auf die Rede von den letzten Kämpfen der Geschichte gar nicht? Weil Marcus die ruhige Hoheit und edle Selbstgewißheit des Herrn noch nicht durch Anschauungen beunruhigt hat, die erst später, in den Kämpfen einer Gemeinde sich bilden. Wir läugnen nicht, daß in jenen Sprüchen auch die Selbstgewißheit des Princips sich ausspricht, aber diese Selbstbespiegelung, diese Entgegensetzung des Bewußtseyns, ein unverwüstlicher Zweck zu seyn, gegen die feindlichen Mächte der Welt, diese Erringung der Selbstgewißheit im Kampf mit der Gegenparthei, dieser Genuß seiner selbst im Gegensatz und in der ironischen Betrachtung des Gegensatzes — das Alles sind nur Erscheinungen, die sich erst bilden, wenn eine compacte Parthei sich um ein Princip geschaart hat und zunächst sich als die bedrückte, verfolgte und dem vermeintlichen Untergang bestimmte betrachtet und als solche sich zu betrachten liebt. Die Reflexion dieser Erscheinung haben Lukas und Matthäus aufgefangen und über das ganze Leben ihres Herrn ausgebreitet, während sie Marcus wahrhaft künstlerisch noch auf den Einen Punct, auf die Rede von den letzten Kämpfen der Geschichte beschränkt hat.

5. Immer noch die Leiden der Gläubigen.

Matth. 10, 32—39.

Immer noch bilden die Leiden der Gläubigen das Thema oder wenigstens die Voraussetzung der Rede. „Jeder also, sagt Jesus V. 32. 33, der mich vor den Leuten bekennt, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel bekennen; wer mich aber vor den Leuten verläugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verläugnen.“ D. h. wie ihr euch in den Collisionen dieser Welt gegen mich benehmet, so werde ich mich gegen euch vor meinem Vater benehmen.

Matthäus hat den Spruch anderwärts her entlehnt, denn wäre er ihm unter der Hand so eben erst entstanden, so würde er gewußt haben, daß er eine selbstständige Pointe hat und nicht als eine bloße Folge — πᾶς οὖν — an einen andern sich anschließen kann, der (V. 31.) ohnehin schon vollkommen abgeschlossen ist. Lukas hat ihn zuerst gebildet. Er wußte es noch, daß mit ihm eine neue Wendung des Gedankens eintrete (er hat ihn deshalb durch den neuen Ansatz: „ich sage euch aber" C. 12, 8 von dem vorigen Trostspruch abgesondert), sodann verräth er noch durch die Formel: „den wird des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes" die Quelle, die er dießmal benutzt hat. Nach dem Bekenntniß Petri sagt nämlich Jesus, wer sich seiner schäme, dessen werde sich „des Menschen Sohn" auch schämen, wenn er „mit den heiligen Engeln" kommt. Lukas hat für diesen Spruch zugleich das Complement gebildet: „wer mich bekennt u. s. w.," Matthäus schrieb das Ganze ab und setzte nur statt des Menschen-Sohnes nach seiner Manier geradezu „ich" und statt der „Engel" „meinen himmlischen Vater."

Daß übrigens der Spruch in der Schrift des Marcus seine Heimath hat, beweist der volle Rhythmus, den die beiden Andern nicht mehr zu schätzen wußten: wer sich meiner schämt und meiner Worte „vor diesem ehebrecherischen und sündhaften Geschlecht," dessen wird sich des Menschen Sohn schämen, „wann er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln" (Marc. 8, 38.).

Kein Wort darüber, daß der folgende Spruch (V. 34—36.) von der Krisis und allgemeinen Zerspaltung, welche das neue Princip herbeiführen werde, mit dem vorhergehenden nicht zusammenhängt, man müßte denn sagen, Sprüche, welche den Gedanken des Kampfes zur Voraussetzung haben, mit ihrer Pointe aber ganz verschiedenen Richtungen zugewandt sind, hingen zusammen oder hätten ursprünglich wie mechanisch gewordene Formeln hergepredigt werden können.

Lukas hat den Spruch zwar auch nicht besonders schön gestellt, aber doch abrupt genug d. h. besser als Matthäus und zum Ueberfluß beweist er uns noch durch das Lebendige der Con-

struction, durch den Rhythmus der Glieder, daß er den Spruch zuerst gebildet hat, so wie Matthäus durch die Verwirrung der Ausdrücke und das Widerspenstige der Glieder sich als ungeschickten Epitomator verrathen muß. „Meinet nicht, heißt es bei Matthäus, daß ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu werfen, ich bin nicht gekommen, um Frieden zu werfen, sondern Schwerdt. Denn ich bin gekommen, um den Menschen gegen seinen Vater zu veruneinigen, die Tochter gegen ihre Mutter u. s. w." Welcher Ausdruck „Frieden auf die Erde werfen!" Nicht einmal vom Schwerdt kann passend gesagt werden, daß es auf die Erde geworfen werde! Sodann Schwerdt ohne Artikel! Ein Schwerdt! Im Kampf bedarf es mehrerer Schwerdter! Wenigstens mußte gesagt werden: „das Schwerdt" als Symbol des Kriegs! Und wie paßt das Schwerdt hieher, wenn nur von der Entzweiung des Sohnes mit dem Vater, der Tochter mit der Mutter, der Braut mit ihrer Schwieger die Rede ist! Führen Töchter und Bräute Schwerdter? Oder bedarf es gegen sie derselben?

Nun höre man Lukas! C. 12, 49—53: „Feuer bin ich gekommen, auf die Erde zu werfen und was wollte ich, daß es schon brennte! Mit einer Taufe habe ich getauft zu werden und wie drängt es mich, daß sie vollbracht wäre. Meinet ihr, daß ich hergekommen bin auf Erden Frieden zu bringen (δοῦναι)? Nein! sage ich euch, Nichts als Zwietracht! Denn von nun an werden fünf in Einem Hause zwieträchtig seyn, drei gegen zwei und zwei gegen drei. Zwieträchtig wird seyn der Vater gegen den Sohn, der Sohn gegen den Vater, die Mutter gegen die Tochter, die Tochter gegen die Mutter, die Schwieger gegen die Braut, die Braut gegen ihre Schwieger." Matthäus sprang sogleich, als er diese Sätze übersah, zu der Frage: meinet ihr (δοκεῖτε)? verwandelte sie in die Formel, die ihm noch seit der Bergpredigt im Ohre lag*), griff sodann aus dem übersprungenen Satz vom Feuer das Wort „werfen" heraus, verband es ungeschickt genug mit dem Frieden und setzte übertreibend und das Abstracte ins

*) C. 5, 17: μὴ νομίσατε ὅτι ἦλθον. Wörtlich eben so C. 10, 34.

Bestimmte und Sinnlich-Bildliche umwandelnd statt: „Zerspaltung" Schwerdt.

Der Spruch ist entstanden, als die Gemeinde die entzweiende und auflösende Kraft des neuen Princips erfahren hatte und die Leiden und der Tod Jesu durch einen Proceß, den wir später kennen lernen werden, mit dem Symbol der Taufe in Zusammenhang gebracht waren. Lukas hat den Spruch Marc. 10, 38, den er zugleich mit dem Anlasse an seinem Orte ausgelassen hat, als Grundlage für eine neue Pointe benutzt.

Nichts weiter als der äußerliche Anklang, daß so eben von Vater und Mutter die Rede war, bewog den Matthäus einen Spruch beizufügen, der in einer ganz andern Rücksicht die Eltern erwähnt, in der Rücksicht nämlich, daß die Liebe zu den Verwandten die Liebe zu dem Herrn nicht beeinträchtigen dürfe (V. 37.): „wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, ist meiner nicht werth und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, ist meiner nicht werth." „Und wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt (V. 38.), ist meiner nicht werth." Dem Lukas entlehnt*)! Die Erwähnung des Kreuzes führte den Matthäus zur Schrift des Marcus; Lukas ferner sagte in dem Spruche (C. 14, 26. 27.), den Matthäus so eben abschreibt,

*) Nur hat Lukas die beiden ersten Glieder als ein einziges ausgebildet und die Aufopferung der Familienrücksichten mit einem stärkern Ausdruck geboten, den Matthäus, weil er ihm zu kühn war, gemildert hat. Luk. 14, 26: „wenn Jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater und die Mutter und das Weib und die Kinder und die Brüder und seine Schwestern und dann auch noch sein eignes Leben, der kann nicht mein Schüler seyn." V. 27: *καὶ ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναταί εἶναί μου μαθητής.* Für den letzteren Spruch hat Lukas die Aeußerung Jesu Marc. 8, 34: *ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μου* benutzt. Das *ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν* ist erweitert, indem es auf die Familienverhältnisse ausgedehnt wird. Nach dem Bekenntniß Petri hat Lukas den Spruch vom Kreuz gleichfalls gesetzt (Luk. 9, 23.). Als Matth. 10, 38 den Spruch des Lukas 14, 27 abschrieb, schlug er die Schrift des Marcus auf und schrieb statt *ἔρχετ. ὀπίσ. μου* die Worte des Marc. *ἀκολουθεῖ ὀπίσ. μ.*

auch sein eignes Leben dürfe der wahre Nachfolger Jesu nicht lieben, das bewog den Matthäus, an der Quelle dieser Sprüche noch länger zu verweilen, und so schreibt er nun aus der Schrift des Marcus (C. 8, 35.) sogleich (V. 39.) den andern Spruch hin: „wer sein Leben findet, der wird es verlieren und wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden.“ Leider oder zum Glück verräth er uns aber wieder durch eine ungeschickte Aenderung, daß er den Spruch nicht selbst gebildet, sondern abgeschrieben und durch eine blindlings durchgeführte Vertauschung eines Ausdrucks haltungslos gemacht hat. Im zweiten Glied des Spruches kann er sagen: wird es „finden“, im ersten Gliede ist der Ausdruck nicht an seiner Stelle. „Wer sein Leben erhalten will, sagt Marcus und so sagt ein Mann, der da weiß, was er sagt, wird es verlieren, wer es aber um meinetwillen verliert, wird es erhalten.“ Später, wenn er den Spruch wieder hinschreiben muß (C. 16, 25.), hat sich Matthäus besser vorgesehen, da vertauscht er den Ausdruck nur im zweiten Glied, im ersten behält er die Worte des Marcus bei.

6. Schluß der Rede.

Matth. 10, 40—42.

Zu guter Letzt haben es die Jünger durch ihre Mienen dem Herrn gewiß sehr deutlich zu erkennen gegeben, daß sie nicht begriffen, warum er ihnen Sprüche mit auf den Weg gebe, die für alle Gläubige aber nur nicht für diese Gelegenheit paßten, wo sie doch viel lieber einen Spruch hörten, der sie über ihre apostolische Bestimmung aufkläre und ihnen als Richtschnur für ihr Benehmen gegen die Leute dienen könne. Matthäus sieht in der That, wie ungeduldig sie schon geworden sind und eilt daher ihnen noch einen Spruch mitzugeben, der sich auf ihre Stellung in der Welt bezieht, d. h. er fühlt das Bedürfniß, den Schluß der Rede doch irgendwie auf den vorausgesetzten Anlaß zurückzuführen und läßt demnach den Herrn zu guter Letzt folgendes sagen: „wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. Wer einen

Propheten aufnimmt in eines Propheten Namen, wird den Lohn eines Propheten empfangen und wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, wird den Lohn eines Gerechten empfangen, und wer Einen dieser Kleinen nur mit einem Becher kalten Wassers in eines Jüngers Namen tränkt, wahrlich, ich sage euch, der wird seinen Lohn nicht verlieren!"

Daß uns ein Spruch von dieser Art, wenn wir ihn nicht theologisch-oberflächlich betrachten wollen, so viel zu schaffen macht!

Den Anfang könnten wir uns allenfalls noch gefallen lassen —— nein! nein! nicht einmal allenfalls! Konnte das wohl die Jünger über ihre Pflicht, Bestimmung und Aufgabe wirklich aufklären, wenn sie hörten, welchen Lohn derjenige empfange, der sie aufnehme? War das der rechte Schluß einer Rede, mit der sie auf ihre apostolische Reise entlassen werden sollten? Konnte jener Spruch hinter dem Rücken der Leute, denen er galt, ausgesprochen werden? Die Andern hätten ihn ja hören müssen, damit sie wüßten, wie sie reisende Apostel zu bewirthen hätten und welches Verdienst sie sich um den Herrn und um Gott erwürben, wenn sie einen Apostel aufnehmen. Die Andern mußten es hören, daß sie den Herrn und Gott selbst in einem Apostel aufnehmen! Nicht die Apostel, oder mußten die immer, auch zu guter Letzt noch einen Spruch hören, der ihnen Muth einflößte und zu Herzen führte, was sie für einen unendlichen Werth hätten!

Man verschließe sich doch nur nicht mit Gewalt die Augen vor der ungeheuern Inconvenienz, wenn nun die Empfehlung — denn es ist eine Empfehlung — der Liebe und des helfenden Erbarmens mit einer neuen Wendung zu der Pointe geführt wird (V. 41.), daß derjenige, der die Gottesmänner und Gerechten als solche und weil sie solche sind, aufnimmt, einen Lohn erhält, wie er diesen selbst bestimmt ist. Das müssen Alle hören, die es angeht, die Apostel aber ging es in diesem Augenblicke Nichts an. Die Andern, die nicht Propheten sind, die müssen es hören!

Fürchterlich endlich wird das Geschrei des Widerspruchs, wenn zu allerletzt von denen gesprochen wird, die einen Jünger

auf den Namen eines Jüngers — εἰς ὄνομα μαθητοῦ V. 42 — aufnehmen, wenn von den Jüngern so gesprochen wird, als würden Andre auf sie hingewiesen und aufmerksam gemacht — während doch keine Fremden gegenwärtig sind — und wenn endlich die Jünger den Andern als „die Kleinen" bezeichnet werden.

Mögen sich die Theologen immerhin die Vernunft erwürgen und annehmen, die Apostel hätten die Kleinen genannt werden können, weil die Rabbiner ihre Schüler*) „die Kleinen" nannten oder**) weil sie gering, unscheinbar seyen, mögen sie die Rabbinen, die Nichts von einem so läppischen Ausdruck wußten***), blödsinnig, mögen sie die Sprache verrückt machen, die Vernunft erwürgen, wir sind von dieser Qual befreit, wenn wir gezeigt haben, wie dieser ganze Abschnitt (V. 40—42.) sich in sich selber zerreibt, und wenn wir noch zeigen, wie er entstanden ist.

Matthäus will den Schluß der Rede geben und was thut er nun? das Gescheidteste, was er thun konnte, was er wenig-

*) auch so erwachsene wie die Apostel waren?!

**) so noch de Wette, 1, 1, 106. Sehr naiv sagt de Wette, so werde das Wort C. 18, 6 von Kindern gesagt. Theologisch! „Sind" denn die Kinder nicht die Kleinen? Und wenn es „von" (!) diesen gesagt wird, kann es dann ohne Weiteres auch „von" den Aposteln gesagt werden? Kann eine Stelle, wo es von den Kindern gesagt wird, eine andere, wo die Apostel die Kleinen heißen, erklären? Als ob nicht die erstere Stelle die letztere zu nichte machte! Die Kinder „sind" von vornherein „die Kleinen", nicht erst wegen des „Nebenbegriffs" des Geringen und Unscheinbaren.

***) Fritzsche, der sich auf den Sprachgebrauch der Juden beruft und die Apostel zu „den Kleinen" macht, verweist (zu Matth. p. 391.) auf Wetstein und dieser? Nun, der führt eine Beweisstelle an aus Bereschith Rabba, welche lautet: si non sunt parvuli non sunt discipuli, si non sunt discipuli non sunt sapientes, si non sunt sapientes non sunt seniores, si non sunt seniores non sunt prophetae, si non sunt prophetae non est deus. Sieht man denn nicht, daß wenn die Kleinen die Schüler sind, dann nach derselben Beweisstelle und „nach dem jüdischen Sprachgebrauch" Schüler so viel wie Weise und Propheten so viel wie Gott heißen müßte? Wie kann doch die theologische Angst blind, die theologische Fieberhitze rasend machen!

stens hätte thun können, wenn er es ordentlich gethan, nämlich den Schluß der Instructions-Rede an die Siebenzig wörtlich abgeschrieben hätte. Er will nämlich diesen Schluß (Luk. 10, 16.) jetzt aufnehmen, kann sich aber nicht enthalten, ihn nach dem Urtypus, dem er selbst erst nachgebildet ist, wieder umzubilden und demnach — weil er beides nun mechanisch zusammenbringt — gehörig zu verwirren.

Das können wir uns noch am ehesten gefallen lassen, wenn Lukas die Rede an die Siebenzig mit der Bemerkung schließen läßt: „wer euch hört, hört mich, wer euch verachtet, verachtet mich, wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich gesandt hat.“ Wir müßten zwar immer noch wünschen, daß die Andern, die sich danach zu richten haben, den Spruch zu hören bekommen hätten; aber in dieser Kürze mag er immerhin — wenn es einmal so seyn sollte — bloß an die Jünger gerichtet werden, damit sie — doch wir können es kaum hinschreiben! die Andern hätten es hören müssen! — auf die Wichtigkeit ihrer Predigt aufmerksam gemacht würden.

Matthäus sah auf den ersten Blick, woher Lukas diesen Spruch entlehnt hat. Als die Jünger sich stritten, wer der Größte sey, stellte Jesus ein Kind unter sie und sprach (Marc. C. 9, 37.): „wer Eines von solchen Kindern aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.“ Lukas hat an der Parallelstelle diesen Spruch beibehalten, C. 9, 48, und nur die Antithese: „der nimmt nicht mich auf, sondern“ ausgelassen und unpassend genug statt „Eins von solchen Kindern“ „dieses Kind“ gesetzt. In der einfacheren Form, die er hier bereits dem Spruch gegeben hat, benutzte ihn Lukas für die Instructionsrede an die Siebenzig, verfuhr aber dabei so frei und besonnen, daß er ihn der neuen Situation, in welche er ihn verlegte, ziemlich anpaßte. Matthäus nahm ihn nun von Lukas als solchen auf, der auch zu den Jüngern bei Gelegenheit ihrer Aussendung gesprochen sey, schlägt aber in der Schrift des Marcus die Ur-Stelle auf, stellt die ursprüngliche Form wieder her, arbeitet sogar den Gedanken, welchen Werth es in der himmli-

schen Anrechnung habe, wenn man einen Gottesmann als solchen aufnehme, weiter aus, muß also zum Schluß wieder auf die Jünger zurückkommen, sagt nun, dessen Lohn sey gewiß, der Einem auf den Namen eines Jüngers auch nur einen Trunk Wassers gebe, sieht aber in der Schrift des Marcus an der Stelle, wo er sie aufgeschlagen hat — man verzeihe den langen Satz, aber er gleicht nur dem Proceß, der den Spruch des Matthäus erzeugt hat — daß von „Kleinen" die Rede ist und bringt nun um alle Folgen unbekümmert diese Kleinen in den Schluß der Instructionsrede. In der Schrift des Marcus (C. 9, 42.) werden die Jünger auf die Wichtigkeit der Kleinen aufmerksam gemacht; Matthäus behält diese Form der Hinweisung bei und macht sie sogar noch bestimmter, obwohl er doch die Jünger zu den Kleinen gemacht hat und Niemand gegenwärtig ist, der auf „diese Kleinen" hingewiesen werden könnte.

Siebenter Abschnitt.

Die Botschaft des Täufers.

Matth. C. 11, 2—30.

---

§ 45.

Der Zweifel des Täufers.

Matth. 11, 2—6.

Der Bericht von der Botschaft, welche der Täufer an Jesum schickte, hat in der Schrift des Matthäus weder seine Heimath noch überhaupt die ihm zukommende Stellung: Matthäus hat den Bericht weder geschaffen noch zu stellen gewußt. Ein Mann, der selbst erst eine neue Anschauung hervorbringt und gestaltet, wird ihr in jedem Falle und so weit es in seinen Kräften steht, einen Haltpunct schaffen und einen festen, gediegnen Boden geben, auf dem sie Jedermann verständlich und an ihr selbst als natürlich sich entwickeln kann, aber er wird sie nicht in die Luft stellen. Matthäus hat dießmal das Letztere gethan. Wie seine historische Schlußbemerkung zum Schluß der Instructionsrede (C. 11, 1.) ins Blaue führt, haben wir bereits erfahren; man mag ferner theologisch künsteln, wie man will*), und den „Werken" Christi, von denen Johannes im Gefängniß hörte und die

*) wie z. B. de Wette 1, 1, 106.

ihm den Anlaß zu seiner Botschaft gaben, eine so abstracte Bedeutung geben, daß sie „nicht oder doch nicht ausschließlich" die Wunder bedeuten, was kümmert uns die Angst des Theologen? — es bleibt doch dabei, daß die Werke, von denen Johannes hörte, hauptsächlich die Wunder waren. Wenn nun aber Matthäus in der allgemeinen Einleitung zu dem Bericht von der Botschaft des Täufers Nichts von Wundern erwähnt, wenn sogar die lange Rede an die Apostel die Aufmerksamkeit von den vorhergehenden Wunderberichten längst abgelenkt hat, kurz, wenn uns Matthäus Nichts von ungeheuren Thaten des Herrn erzählt, so macht er es uns auch nicht begreiflich, wie die Kunde von „den Werken" Jesu jetzt gerade ins Gefängniß des Täufers drang, noch wird er uns die Schwierigkeiten vergessen machen, welche eine freie Communication des Gefangenen mit der übrigen Welt haben mußte. Matthäus hat die Thore des Gefängnisses durch die Kunde von außerordentlichen Wunderwerken nicht aufzusprengen gewußt.

In einer Schrift ferner, in welcher Johannes schon vor der Taufe Jesum als den Messias begrüßt hat, konnte ein Bericht, der uns den Täufer — zunächst wollen wir sagen: überhaupt nur — als zweifelnd darstellt, nicht entstehen, nicht zum erstenmale eine Stelle finden. Jener Johannes, wie er bei der Taufe Jesu erscheint, konnte nicht zweifeln.

Warum nicht? — sagt der Theologe, der augenblicklich die ästhetische Kritik in sein ängstliches Interesse am Materiellen umbiegt — warum sollte der Täufer nicht auch in Zweifel fallen können? Calvin hatte zwar noch gesagt, es wäre sinnlos*), anzunehmen, der Täufer habe selbst gezweifelt, da man aber in neuern Zeiten doch nicht mehr anzunehmen wagt, der Täufer habe in seiner Frage die Bedenken seiner Schüler zur Sprache gebracht und die Jünger abgeschickt, damit sie sich von der Messianität Jesu überzeugten, so muß sich der neuere Theologe schon darum bemühen, jene Sinnlosigkeit soweit mit seinen Argu-

*) **valde absurdum.**

mentchen aufzustutzen, bis sie ihm und Seinesgleichen als Vernunft erscheint. Die Unglücklichen!

Der vierte Evangelist muß dem Theologen besonders zu thun machen, wenn es gilt, den Zweifel des Täufers zu erklären; sollen wir aber noch einmal den sinnlosen Kampf, den wir schon längst beruhigt haben, entbrennen lassen? Sollen wir noch einmal, wenn der Theologe behauptet, die Anschauungen von der geistigen Bestimmung des Messias, welche der Vierte dem Täufer zuschreibt, hätten wankend werden können, oder die „früheren Erklärungen des Täufers über die Präexistenz Jesu" hätten „ganz auf dem Taufwunder" beruht und so hätte dem Täufer „im Gefängniß, in Stunden der Niedergeschlagenheit der Zweifel kommen können, ob er sich nicht damals (bei dem Gesicht des Taufwunders) allzu leicht einer Selbsttäuschung hingegeben habe*)" — sollen wir da noch einmal bemerklich machen, welcher albernen Blasphemie, welcher thörichten Ansicht vom Charakter des Täufers und welches Frevels gegen den Buchstaben der heiligen Schrift der christliche Theologe sich schuldig macht, sich schuldig machen muß, wenn er einen Widerspruch nicht zugeben will? Wir haben es aber bewiesen, daß die messianischen Anschauungen des Täufers, schon ehe er Jesum kennen lernte, nach dem vierten Evangelisten eine feste Theorie waren — wozu sollen wir es also noch einmal sagen, daß alle Zweifel unmöglich gemacht waren, wenn zu dieser Theorie die Verheißung des Taufwunders hinzugekommen war und dieses Wunder so pünctlich genau eintraf? Wozu das noch sagen, da es der Theologe in seiner schmutzigen Angst doch nicht hört, nicht glaubt, nicht einsieht? Hoffmann sagt zwar**): „somit (!) bleiben die Erzählungen wirkliche Geschichte, so lange sie nicht mit besseren Gründen angefochten waren." Allein, was gilt's? Auch wenn „bessere Gründe" kommen und die Dialektik der Kritik sich vollendet, auch dann noch wird der Apologet widerstehen. Er für seine Person mag es denn immerhin thun, aber

*) Hoffmann, p. 290.
**) p. 297.

die Zeit, die Menschheit, die Vernunft werden es nicht thun: die sind gelehrig, nicht verstockt — die sind keine Theologen und wollen von den Künsten der Theologie Nichts mehr wissen.

Erinnern wir uns aber, daß die frühe Anerkennung Jesu als des Messias, daß die messianische Theorie und das Zeugniß von Jesu, daß alle diese schönen Dinge, welche der erste und vierte Evangelist vom Täufer zu rühmen wissen, dem spätern Pragmatismus angehören, so ist es klar — nicht wahr, daß die Botschaft des Täufers wirklich der Geschichte angehört? Nein! zunächst nur — daß sie in den Plan des ersten Evangelisten nicht hineinpaßt und dem Verfasser desselben aus einem Werke zugekommen ist, wo sie in besserer Umgebung steht.

Dieses Werk hat Lukas geschrieben.

Lukas hat so eben die Erweckung des Jünglings von Nain erzählt und zum Schluß bemerkt, daß das Gerücht davon in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend sich verbreitete. Nun kann er fortfahren C. 7, 18: „und es meldeten das Alles dem Johannes seine Jünger.“ Nun kann der Täufer durch die merkwürdige Kunde bewogen zwei seiner Jünger an Jesum mit der Frage schicken: „bist du, der da kommen soll, oder sollen wir einen andern erwarten?“ Auch die Antwort Jesu: „gehet hin und meldet dem Johannes, was ihr sehet und höret: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten stehen auf, den Armen wird das Evangelium verkündet,“ auch diese Antwort versäumt Lukas nicht, zu motiviren, er sagt nämlich (V. 21.): „in eben der Stunde,“ da die Boten des Täufers zu dem Herrn traten, „heilte er Viele von ihren Krankheiten, Plagen und unreinen Geistern und vielen Blinden schenkte er das Gesicht.“ Das ist Zusammenhang, hier ist der Bericht zum erstenmale aufgezeichnet — wir wollen noch nicht sagen: entstanden.

„Und selig ist, der sich nicht an mir ärgert?“ (V. 23.) dieses Wort gibt der Herr den Jüngern des Täufers noch auf den Weg mit.

Wie Jesus dieses Wort gemeint und in welchem Sinne der Täufer seine Frage aufgestellt habe, werden wir augenblicklich

einsehen, wenn wir das Vorurtheil ablegen, welches in der Kirche bisher geherrscht, welches uns von der Kindheit an gefangen genommen hat und überhaupt mit der gewöhnlichen kirchlichen und theologischen d. h. der populären Vorstellung eng verbunden ist. Auch Strauß behauptet noch*), „daß Johannes dem Zeichen bei der Taufe Glauben geschenkt habe, müssen wir nach Marcus und Lukas voraussetzen,“ — so aber, daß der Täufer das Zeichen gesehen und ihm Glauben geschenkt habe, schien es nur dem Standpuncte, auf welchem die religiöse Reflexion sich vollendet hat, dem Standpunct, auf welchem der vierte Evangelist steht und den die kirchliche Vorstellung zu dem ihrigen gemacht hat. Selbst Matthäus, der unter den Synoptikern den Reflexionsstandpunct am meisten befestigt und gegründet hat und dem Täufer die Kenntniß von der Messianität Jesu schon vor der Taufe zuschreibt, denkt noch nicht daran, daß der Täufer das Taufwunder gesehen habe; er schreibt nämlich einen Bericht ab, der noch nicht daran gedacht hat, den Bericht des Marcus. Lukas und Marcus wissen Nichts davon, daß der Täufer Jesum als Messias anerkannt habe, sie lassen ihn überhaupt nur von der Nähe des Messias sprechen, aber benutzen nicht einmal das Taufwunder und lassen es den Täufer nicht erblicken, damit er erfahren könne, daß Dieser der Messias sey, von dem er vorher gepredigt habe.

Marcus läßt nur Einen Augenblick Jesum und den Täufer persönlich zusammentreffen, sieht sich aber durch den geschichtlich feststehenden Satz, daß beide Männer nie in persönliche Berührung gekommen seyen, so sehr noch eingeengt, daß er es nicht wagt, dem Täufer ein anderes Verhältniß zu dem Herrn außer demjenigen zu geben, daß er ihn getauft habe. Er ist es, der zuerst die Beiden in dieser bestimmten Weise zusammengebracht hat, er muß also den Täufer nur als Mittel, damit Jesus von ihm getauft werde, auftreten lassen und beide Männer nachher wieder für immer trennen. Er weiß Nichts von einer Botschaft des Täufers.

*) I, 395.

Lukas — wir vergessen wie er selbst seine Vorgeschichte — weiß gleichfalls Nichts davon, daß Johannes das Taufwunder gesehen und dadurch oder durch einen andern Umstand vor der Botschaft seiner Jünger zum Glauben an Diesen sich habe bewegen lassen.

Nur so lange als die populäre Vorstellung herrschte, mußte man daran Anstoß nehmen, daß der Täufer durch die Nachricht von den Wundern Jesu nur zu einer zweifelnden Frage angeregt wurde, statt sich in seinem schwächern oder stärkern Glauben bestärkt zu fühlen. Nur im Bereich jener Vorstellung konnte man meinen, selbst in der Darstellung des Lukas sey die Frage des Täufers aus einem Zweifel, der seiner frühern bessern Ueberzeugung in den Weg trat, hervorgegangen. Da mußte auch Strauß *) Neandern und de Wetten beistimmen und sagen: „die Worte des Täufers von einem entstehenden, nicht einem verschwindenden Glauben zu verstehen, werde nicht allein durch die Antwort Jesu unmöglich, der in derselben ein Irrewerden findet, sondern auch in der Frage des Johannes drücke das zu dem „bist du der Kommende?“ gesetzte: „oder sollen wir einen Andern erwarten?“ deutlich ein Unsicherwerden des bisherigen Glaubens aus.“ Als ob im Zweifel nicht schon überhaupt ein Ja und Nein kämpfe! „Bist du der Kommende?“ ist Ja und Nein, ist die Möglichkeit, daß Eines von Beiden zur Herrschaft gelange; „sollen wir einen Andern erwarten?“ ist die verstärkte Möglichkeit des Nein, die der ersten Möglichkeit des Ja, das heißt: dem Ja, das noch mit dem Nein verbunden ist, gegenübertritt. „Bist du der Kommende?“ kann nur Jemand fragen, der bisher nicht an die Möglichkeit gedacht hat, daß dieser der Kommende sey, und dem jetzt erst auf die Nachricht von den Wunderthaten dieses Mannes der Gedanke jener Möglichkeit aufsteigt.

„Sich ärgern“ kann aber auch derjenige, welchem der Gegenstand des Glaubens, der ihm jetzt geboten wird, bis dahin unbekannt war, sey es, daß er ihn nun völlig verschmäht und

*) I, 401.

zurückweist oder die Anerkennung, die sich im Zweifel geltend machen will, nicht zur Geltung kommen läßt.

Das Räthsel ist gelöst. Lukas, der erste Nachfolger des Marcus, ist auch der erste, der es gewagt hat, außer dem bloßen Taufact eine persönliche Berührung des Täufers mit Jesu als Diesem, der der Messias sey, anzunehmen und in den Typus der evangelischen Geschichte einzufügen. Er läßt ihn aber erst noch zweifelnd fragen, ob Dieser der Messias sey. Matthäus ist kühner, ist in den Zug, welcher die religiöse Kategorie des geschichtlichen Zusammenhanges ihrer Vollendung entgegenführte, schon viel mehr hineingerissen und schreibt dem Täufer die Kenntniß Jesu als des Messias schon vor der Taufe zu, er sollte also die Geschichte von der Botschaft desselben eigentlich auslassen, aber er schreibt sie, ohne den Widerspruch zu merken, dem Lukas nach, weil ihn die Aeußerungen interessiren, die Jesus auf Anlaß der zweifelnden Frage des Täufers gethan haben soll. Ihre äußerste Spitze, auf deren Höhe alle geschichtlichen Unterschiede dem Blick entschwinden und sich als Eine zusammenhängende Ebene präsentiren, diese Spitze hat die religiöse Reflexion im vierten Evangelium erreicht: denn da ist der Täufer nicht nur der absolute Christologe, da erfährt er nicht nur nach der göttlichen Verheißung durch das Taufwunder, daß Dieser der Messias sey, sondern zeugt er auch lange nachher, als Jesus längst schon öffentlich gewirkt hatte, von der Herrlichkeit dessen, der vom Himmel gekommen und als der Bräutigam der Braut gegeben ist. Hier ist das offne, unumwundene Zeugniß von Diesem der letzte Act, mit welchem der Täufer aus der Geschichte tritt; hier ist das Leben der Geschichte getödtet, hier sind alle Unterschiede erloschen: hier ist Alles Eins.

Ja, aber der Apostel Paulus sagt es ja selbst, wendet Weiße ein*), daß der Täufer „am Ende seiner Laufbahn" von dem Kommenden gezeugt habe (Act. 13, 25.). Im Gefängnisse — das meine nämlich Paulus, wenn er sage: als er seinen Lauf

*) I, 270—272.

vollendet hatte*) — da habe Johannes von Jesus gezeugt. „Diese später erfolgte Anerkennung" liege dem Bericht von der Gesandtschaft, die Johannes aus dem Gefängnisse zum Herrn geschickt habe, zu Grunde. „Der von Jesu empfangenen Antwort oder auf anderweit über Jesum vernommene Zeugnisse sey eine günstig lautende Stimme über ihn" von Seiten des Täufers gefolgt. Wie man sieht, hat die Zuversicht, mit welcher der vierte Evangelist Jesum sich auf ein Zeugniß des Täufers berufen läßt, Weißen immer noch so weit imponirt, daß er sich nicht mehr zu helfen weiß und — dichtet. Lukas weiß im Evangelium Nichts davon, daß der Täufer den Boten, die mit der Antwort Jesu zu ihm zurückkehrten, oder sonst einmal eine Stimme jener Art über den Herrn abgegeben habe, und wüßte er auch in der Apostelgeschichte mehr davon, so hätten wir allen Grund dazu, dasjenige, was er hier auf einmal mehr weiß, argwöhnisch zu betrachten und scharf anzusehen. Allein es ist nicht einmal an dem, daß er in der Apostelgeschichte uns etwas Neues erzähle, denn Alles, was er an dieser Stelle den Paulus sagen läßt, ist wörtlich aus dem Evangelium abgeschrieben und ein Auszug aus dem Gespräch zwischen dem Täufer und dem Volke. „Wer denkt ihr, daß ich bin? Ich bin es nicht**)! aber nach mir kommt, dem ich nicht werth bin, die Schuhe seiner Füße zu lösen": so, sagt Paulus, habe Johannes am Ende seiner Laufbahn gesprochen: — Nichts als jenes Zeugniß vom Kommenden, welches der Täufer Luk. 3, 15 ausgesprochen haben soll, als das Volk auf den Gedanken kam, er möchte am Ende der Messias seyn. Darauf, und nur auf diesen im Evangelium berichteten Anlaß bezieht sich der Eingang des Zeugnisses: ich bin nicht der, für den ihr mich haltet.

So weit wäre also die Sache abgemacht und das Verhältniß der vier Evangelien in diesem Puncte bestimmt — der Theologe mag nun zusehen, was ihm seine treffliche, geistreiche Wissenschaft für den Verlust seiner abgetragenen Vorstellungen als

*) Act. 13, 25: ὡς δὲ ἐπλήρου ὁ Ἰω. τὸν δρόμον.

**) richtig Luther: ich bin nicht der, dafür ihr mich haltet.

Ersatz zu bieten hat! — so weit also ist die Sache ins Reine gebracht, daß Lukas in der Reihe der Evangelisten der zweite ist, daß in seiner Schrift zuerst das Neue auftritt, daß der Täufer in dem Herrn den Messias ahndet, und daß diese Ahndung hier, wo sie zuerst auftritt, in der Form einer zweifelnden Frage sich ankündigt. Wenn nun Alles, was Matthäus und der Vierte über das Verhältniß des Täufers zu Jesu mehr wissen, wenn selbst die Taufe Jesu durch Johannes, von der Marcus zuerst berichtet, wenn das Alles dem Reich der religiösen Geschichtsanschauung anheimgefallen ist, so fragt es sich nur noch, ob jener Eine Punct, der noch übrig bleibt, der wirklichen Geschichte angehört.

Lukas antworte zunächst selbst! Wenn er sich die Sache verständig überlegte — und wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, daß er es gethan, da ihm diese Geschichte sehr viel Mühe gemacht haben muß — so wird er sich recht wohl erinnert haben, daß der Täufer in diesem Augenblicke, da er von den Wunderthaten Jesu hörte, im Gefängniß saß — warum sagt er uns aber Nichts davon? Darum, weil er selber unsicher wurde und es selbst bedenklich fand, daß ein Mann, der im Gefängniß eingeschlossen war und bewacht wurde*), mit seinen Jüngern so frei, wie es für diese Geschichte nothwendig war, verkehrt haben sollte. Darum stellt er die Sache wohlweislich in die Schwebe. Matthäus freilich — dessen Darstellung Strauß **) nach den nichtssagenden oben bereits von uns abgethanen Argumenten Schleiermacher's für die ursprüngliche hält — der hatte es wie sonst gewöhnlich viel leichter, der hatte nicht mehr mit den Geburtsschmerzen dieses neuen Kindes der religiösen Reflexion zu ringen, er konnte dreister zufahren und — ohne daß er es merkte, die Widersprüche als solche ausarbeiten. So sagt nun Matthäus von vornherein: als Johannes „im Gefängniß von den Werken Christi hörte, da schickte er zwei seiner Jünger.“ Er wagt also die gefährliche Notiz von dem Zustand des Täufers hinzuschrei-

*) ein Mann, den Herodes Luk. 3, 20 *κατέκλεισεν ἐν τῇ φυλακῇ*.

**) I, 396. 397.

den und da er den Eingang der Erzählung des Lukas, daß seine Jünger ihm die Nachricht von den Werken Christi brachten, ausläßt, so kommt es endlich heraus, als ob die Thore des Gefängnisses für jede Neuigkeit offen gestanden hätten und der Gefangene jeden Augenblick seine Jünger bei der Hand hatte.

Man wird schon gemerkt haben, daß wir dem Theologen die Lumpen seiner Wissenschaft, wenn wir sie zerrissen haben, als Geschenk und zur Beschäftigung, damit ihm in der neuen immer näher kommenden Welt die Zeit nicht lang werde, zuwerfen. So lassen wir ihm auch dießmal seine unsterbliche und den Geist erhebende Frage, wie ein Mann, den Herodes aus Furcht vor Volksunruhen — so berichtet Josephus — gefangen hielt, mit seinen Jüngern so frei, wie Lukas oder gar wie Matthäus es darstellt, verkehren konnte: der Theologe mag sich indessen mit dieser Frage beschäftigen, während wir dazu übergehen, den Ursprung dieses Berichts zu erklären.

In der Schrift des Lukas — dabei bleibt es — hat der Bericht seine Heimath, denn nur hier gehen Wunder vorher, von denen seine Jünger dem Johannes Nachricht bringen konnten. Aber die Wunder! die Wunder! Die früheren, so weit wir sie bis jetzt kennen, haben sich aufgelöst, der Hauptmann von Kapernaum, dessen Knecht Jesus erst vor Kurzem C. 7, 1—10 geheilt hatte, ist uns zur kanaanitischen Frau geworden, die Erweckung des Jünglings von Nain, welche dem Herrn das Recht gibt, in seinem Bescheid an den Täufer sich auf seine Todtenerweckungen zu berufen (C. 7, 11—17. 22.), wird auch nicht — so viel können wir wenigstens für jetzt sagen — einen festern geschichtlichen Grund haben: wo bleiben also die Wunder, die man dem Johannes meldete und auf die sich Jesus beruft? Sie sind nicht mehr! Also auch des Johannes Botschaft nicht, die ohne sie unmöglich ist!

Nach der Verklärung sagte Jesus den Jüngern, daß Elias, der da kommen sollte, bereits gekommen sey (Marc. 9, 11—13.), und sie merkten, wie Matthäus (C. 17, 13.) zum Ueberfluß beifügt, daß Jesus Johannes den Täufer meinte. Lukas hat diese Aeußerung, die Jesus nach der Verklärung that, ausgelassen.

Warum? Er hat sie eben zu einer längeren Rede Jesu über den Täufer ausgearbeitet und zum Anlaß für diese ausführliche Erklärung die Botschaft des Täufers geschaffen. Ein volles, ausdrückliches Zeugniß konnte er bei dieser Gelegenheit dem Täufer nicht in den Mund legen, denn er wollte ihn in der Rede Jesu als den Vorläufer, als den größten Propheten und zugleich als denjenigen, der kleiner als der Kleinste im Himmelreich sey d. h. als denjenigen charakterisiren, der wenn auch dem Himmelreich noch so nahe doch noch tief unter demjenigen stehe, der im Himmelreich der Kleinste sey. Johannes konnte sich demnach nur zweifelnd über den Herrn erklären, aber auch so ist der Anlaß immer noch unglücklich genug gebildet und beweist er sich als spätes schriftstellerisches Product; denn war der Täufer, wenn er vom wirklichen Messias hörte, immer noch so schwankend, daß ihm der Herr die kategorische Antwort geben mußte: „selig ist, der sich nicht an mir ärgert,“ so hätte der Prophet den Ruhm und Preis, der ihm nachher so freigebig gespendet wird, eigentlich verscherzt gehabt. Dieser Ruhm hätte nämlich nur in dem Einen Falle ungeschmälert bleiben können, wenn der Täufer der Elias, der Vorläufer und größte Prophet, der er in der Schrift des Marcus ist, geblieben und nicht in eine Lage gekommen wäre, in welcher er — wegen der Schranken des ältern evangelischen Typus — sich nicht anders als zweideutig erklären konnte.

Gehört nun die Botschaft des Täufers dem Pragmatismus des Lukas an und ist die Rede, welche Jesus auf Anlaß derselben vor dem Volke hält (Luk. 7, 24 πρὸς τοὺς ὄχλους), nur eine Ausführung jenes Spruches, den uns Marcus aufbewahrt hat, so — nun was? — so wäre die Sache abgethan und Alles gut? Nicht wahr? Doch nein! wir werden nun — während der Theologe gewiß immer noch über die schwierige Frage von wegen des Zugangs zum Gefängnisse nachdenkt — die Rede selbst auch etwas genauer betrachten.

§ 46.

Rede Jesu über den Täufer.

Matth. 11, 7—19.

In der Form, wie sie Lukas mittheilt (C. 7, 24—28.), hat die Rede Jesu einen sehr lebhaften Gang, einen beschleunigten Rhythmus und die Bewegung des Ganzen ist sehr bestimmt darauf berechnet, durch die Pointe, daß der Täufer mehr als Prophet, daß er der größte Prophet und kleiner als der Kleinste im Himmelreich sey, plötzlich und lebhaft zu überraschen. Mit der Pointe, daß er über allen Propheten und unter dem kleinsten Bürger des Himmelreiches stehe, schließt die Rede.

Man betrachte nun den Gliederbau der Rede: „was seyd ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Rohr, das vom Wind bewegt wird *)? Wenn das nicht, was seyd ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Menschen in weichen Kleidern **)? Sehet, die in herrlichen Kleidern und Lüsten leben, sind in den königlichen Höfen. Oder was seyd ihr also hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja, sage ich euch, und mehr als einen Propheten! Der ist es, von dem geschrieben steht: Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der da bereiten soll den Weg vor dir. Denn ich sage euch, unter denen, die vom Weibe geboren sind, ist kein größerer Prophet denn Johannes der Täufer; der Kleinste aber im Himmelreich ist größer als er.“ Man betrachte also diesen Gliederbau und frage sich selbst, ob ein Spruch von dieser Art aus der Ueberlieferung dem Lukas zugekommen und nicht vielmehr freies schriftstellerisches Product sey. Er ist Nichts als freie Ausarbeitung der Bemerkung über den Täufer, die Jesus nach der Verklärung gemacht haben soll.

Matthäus schreibt die Rede wörtlich ab (C. 11, 7—11.). Die einzige erwähnenswerthe Veränderung, die er sich erlaubt

*) d. h. bloß um das Schilf und Rohr in der Wüste anzusehen, deshalb seyd ihr doch nicht hinausgegangen?

**) Lukas bringt in diesem Gegensatze die von ihm übergangene Notiz des Marcus von der Kleidung des Täufers nach.

hat, ist die, daß er (V. 11.) schreibt: unter denen, die vom Weib geboren sind, ist kein Größerer als Johannes der Täufer aufgestanden. Er läßt also das Wort „Prophet" aus, wahrscheinlich, weil er sich nicht mehr in den Zusammenhang zu finden wußte, wie das einemal vom Täufer gesagt werden konnte, er sey mehr als Prophet, und das anderemal, es gebe keinen größeren Propheten als er sey. Wenn er nun aber die Rede sich noch weiter fortsetzen läßt, wenn es V. 12—15 heißt: „Aber von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt leidet das Himmelreich Gewalt und die Gewalt thun, die reißen es an sich. Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt. Und (so ihr es annehmen wollt) er selbst ist der Elias, der da kommen soll. Wer Ohren hat zu hören, der höre" — wenn die Rede auch nur um Ein Glied, geschweige denn um mehrere Glieder, ja mit Sprüchen, die selbst nicht einmal unter einander zusammenhängen, über die Pointe hinaus sich fortsetzt, so ist es von vornhein klar, daß diese Fortsetzung ein späterer Zusatz ist, welchen der ursprüngliche Typus nicht kennt und nicht anerkennen darf. Die Sache beweist sich aber auch so: Vorher war der Täufer und sein Verhältniß zum Himmelreich der Gegenstand, auf welchen sich die Reflexion richtete, jetzt ist das Himmelreich selber und seine Stellung in der Welt der Mittelpunct des Gedankens und der Täufer wird nur in zufälliger Weise erwähnt, weil von seiner Zeit an das Himmelreich das Ziel gewaltthätigen Strebens sey. Was hat also dieser Spruch mit der vorhergehenden Rede zu thun? Nichts, wenigstens der Sache nach Nichts und der einzige Zusammenhang ist der, daß vorher und nachher — und zwar beidemal in wesentlich verschiedener Weise — der Täufer erwähnt wird. Bloß dieser Name ist daran Schuld, daß Matthäus einen Spruch hieher gesetzt hat, den er an einem andern Ort in der Schrift des Lukas (C. 16,16.) vorfindet. Aber nicht den ganzen Nachtrag hat er dem Lukas entlehnt. Wenn so eben (V. 12. 13.) des Täufers nur zufälligerweise und als einer chronologischen Gränzmarke gedacht war, was soll nun V. 14 die Bemerkung über ihn, daß er der verheißene Elias sey? Wozu der Drucker: wer Ohren hat zu hören,

der höre! Warum wird auf einmal der Täufer der einzige Gegenstand der Betrachtung? Weil es Matthäus so haben will, weil er nach der Einfügung des hier fremden Spruches das Bedürfniß hat, die Rede zu ihrem eigentlichen Thema zurückzuführen. Aber auch abgesehen von dem Fremdartigen des Zwischengliedes ist die Rede, selbst wenn der Schluß (V. 14. 15.) zum Anfange zurückkehrt, um ihre ursprüngliche schöne Construction gebracht, da nun derselbe Gedanke zweimal und das zweitemal gar in der Weise auftritt, als wäre er vorher nicht einmal angedeutet worden. Heißt es V. 14, „wenn ihr es annehmen wollt: er ist selbst der Elias, der da kommen soll" und wird sogar V. 15 mit dem Drucker „wer Ohren hat, der höre!" diese Eröffnung als eine neue und in ihr selber räthselhafte bezeichnet, so kann doch unmöglich vorher schon dasselbe mit deutlichen, unumwundenen Worten ausgesprochen seyn. Dennoch war das geschehen und der Täufer als derjenige kenntlich gemacht (V. 10.), von dem Maleachi (C. 3, 1.) geweissagt habe — ohne Umschweife: die Erklärung Jesu über den Täufer (Marc. 9, 13.), die Lukas später ausläßt, weil er sie früher schon anbringt, die Matthäus, wenn er die Verklärung Jesu berichtet hat, dem Marcus wieder nachschreibt, bringt er auch hier an, obwohl er doch unmittelbar vorher dieselbe Erklärung in der Form, die ihr Lukas gegeben, niedergeschrieben hat. Erst schreibt er sie als eine deutliche, unumwundene hin (V. 10: er, Johannes ist es, von dem Maleachi geweissagt hat) — so will es nämlich Lukas haben — nun sieht er aber in der Schrift des Marcus dieselbe Erklärung in räthselhaftem Dunkel gehalten (Jesus sagt nur, der erwartete Elias sey bereits gekommen), und so läßt er nun (V. 14.) den Herrn so sprechen, als gebe er eine Erklärung, die bis zu diesem Augenblicke noch nie ausgesprochen sey und die sich die Zuhörer nur wenn sie sich Mühe gäben, zurecht legen könnten. Als ob es noch der Mühe bedürfte, wenn der Täufer selbst schon genannt (αὐτός), als der Elias bezeichnet ist und nicht erst von den Lesern als solcher errathen werden soll.

So hätten wir nun nach der Absonderung dieses überflüssigen Gliedes den Spruch von der Gewalt, welche das Himmelreich

erleidet, in seiner ersten Selbstständigkeit wieder erhalten; aber noch nicht in seiner ersten Form und innern Construction, denn so, wie Matthäus die beiden Glieder V. 12. 13 zu einander gestellt hat, ist das zweite Glied doch gar zu sehr verrenkt und bei allem Pathos des Anfangs: „denn alle Propheten und das Gesetz" zu einer höchst überflüssigen, fast nur chronologischen Anmerkung herabgesetzt worden, welche die Bestimmung des ersten Gliedes, daß seit den Tagen des Johannes dieß Neue, dieß Drängen nach dem Himmelreich eingetreten sey, erklären soll. Anders bei Lukas! In dessen Schrift heißt es (C. 16, 16.): „das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes! Von da an wird das Reich Gottes gepredigt und Jeder dringt mit Gewalt hinein!" So ist es recht! So ist der Spruch über dasjenige, was vor dem Johannes galt, wirklich ein Spruch über die Sache, was er in der Stellung, die ihm Matthäus gegeben hat, nicht ist, er ist nicht die beiläufige, eine einzelne chronologische Bestimmung erläuternde Bemerkung, sondern das nothwendige, integrirende Glied einer Bemerkung über den geschichtlichen Gang der Offenbarung des Reiches Gottes. Matthäus hat die Glieder verrenkt, umgestellt und das erste zu einem bloßen Anhängsel gemacht, um den Namen des Johannes am Schluß dieser Bemerkung zu haben und den Spruch, daß er der verheißene Elias sey, bequem anzuknüpfen.

Nun der Spruch selbst! Er ist sehr spät — erst als Lukas schrieb — entstanden. Den Beinamen des Täufers konnte Johannes erst später erhalten, als seine Person in der geschichtlichen Erinnerung nur um dieses Einen Actes willen, daß er durch die Taufe einen Abschnitt in der Geschichte bezeichnet habe, fortlebte*) und in das ideale Pathos dieser Einen Thätigkeit aufging**). Außerdem, hat schon Gfrörer bemerkt***), müssen die Tage des

*) Josephus, Archäol. 18, 5, 2.

**) Für die Gefahr haben die Theologen von jeher eine feine Witterung gehabt. So sagt Bengel zu Matth. 11, 11: hoc cognomen jam tum additum ob rei novitatem et magnitudinem; non postea ad discernendum duntaxat ab Johanne apostolo.

***) d. heil. Sage 2, 92.

Täufers schon längst verflossen gewesen seyn, als man von ihnen an so, wie es in diesem Spruche geschieht, bis auf eine spätere Zeit rechnete. Viele, viele Jahre müssen und es können Menschenalter seit dem Täufer verflossen seyn, ehe man sagen konnte: „von den Tagen des Johannes an leidet das Himmelreich Gewalt." Was nun den Sinn des Satzes betrifft, so erklärte z. B. Gfrörer*), „er beziehe sich auf die messianischen Aufstände unter den Juden," also auf jene „Umwälzungen, wo Räuber und Bewaffnete sich des Reiches Gottes bemächtigten." Gfrörer hat nämlich die Form, zu welcher Matthäus den Spruch ausgebildet hat, besonders im Auge, aber gerade in dieser Form muß der Spruch jener Erklärung am entschiedensten widerstreben, obwohl er sich in der Form, in der ihn Lukas ursprünglich gebildet hat, nicht williger unterwirft. Gfrörer sagt zwar „der Spruch Matth. 11, 12 enthalte ein Gesammturtheil über den siebenzigjährigen (!) Zeitraum von Johannes dem Täufer bis zum Untergang der heiligen Stadt;" allein nach seiner Erklärung dürfte er nicht sagen „Gesammturtheil," sondern „eine geschichtliche Notiz," eine Notiz, in welcher jene Unruhestifter als Räuber charakterisirt sind. Der Satz ist aber wirklich ein Urtheil! „Räuber reißen das Himmelreich an sich," dieser Satz soll dasjenige, was seit Ankunft des Himmelreiches geschehen ist, daß es nämlich Gewalt leidet oder, wie Lukas sagt, daß Jeder mit Gewalt in dasselbe eindringt, erklären und als das Rechte, Natürliche bezeichnen. Nur mit kühnem Wagen, nicht aber wenn man zögert und zaudert, zimperlich und peinlich sich vorsieht, gewinnt man das Himmelreich **). Matthäus hat den einfacheren Spruch des Lukas richtig erklärt, ob zufällig oder nicht, ist nicht zu entscheiden.

„Wem aber, fährt Jesus fort Matth. 11, 16—19, wem aber soll ich dieß Geschlecht vergleichen? es ist den Kindern gleich, die am Markte sitzen und ihren Gespielen zurufen und sprechen: wir haben euch aufgespielt und ihr tanztet nicht, wir haben euch zur Trauer gesungen und ihr klagtet nicht. Denn es kam Johannes

*) Ebend. p. 94. 95.

**) Weiße II, 70.

und aß und trank nicht und sie sagen: er ist verrückt. Es kam des Menschen Sohn und aß und trank und sie sagen: da seht, ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern! Und die Weisheit hat von ihren Kindern ihr Recht bekommen" d. h. ironisch: ihre Kinder haben es wacker verstanden, ihr Recht widerfahren zu lassen.

Wenn nun aber Jesus sagen soll: „wem aber habe ich dieses Geschlecht zu vergleichen," so müßte unmittelbar vorher nicht nur vom Verhalten des Volkes zu ihm selbst und zum Täufer gesprochen seyn, sondern es müßte auch die Klage vorhergehen, daß dieß Geschlecht den göttlichen Rathschluß nicht geachtet und ihm nicht Recht habe widerfahren lassen. Nichts von alle dem war unmittelbar vorher gesagt: im Gegentheil! Die Rede war abgeschlossen, als das Räthsel, welches Gegenstand dieser Rede ist, gelöst war (V. 14. 15.). In dem eingeschobenen Satze von der Gewalt, welche das Himmelreich leidet, war sogar gerühmt, daß es tüchtig und wacker beim Sturme auf die himmlische Veste hergehe, und gehen wir nun gar noch auf den Anfang der Rede zurück, so war hier vorausgesetzt, daß das Volk fleißig in die Wüste gezogen sey, um „einen Propheten" zu schauen.

Matthäus hat den Spruch aus der Schrift des Lukas genommen, aber das Motiv und die erklärende Vorbemerkung ausgelassen. Lukas weiß recht wohl, daß die Rede, die über jenen dem Marcus entlehnten Text gehalten wird, mit der Erklärung, der Täufer sey der größte Prophet aber kleiner als der Kleinste im Himmelreich, vollkommen abgeschlossen ist. Er weiß also, daß er einen stark markirten Absatz machen muß, wenn er noch das Bedürfniß hat, eine Bemerkung über die Aufnahme zu machen, welche der Täufer und — darauf führt ihn die durch den Gegensatz vermittelte Verknüpfung der Gedanken — der Herr mit ihrer entgegengesetzten Lebensweise bei den Machthabern und Repräsentanten des Volkes fanden. Somit leitet er das folgende Gleichniß — erzählend — durch die Bemerkung ein (C. 7, 29. 30.), „alles Volk, das ihn hörte, und die Zöllner, hätten Gott Recht widerfahren lassen und sich von Johannes taufen lassen: die Pharisäer aber und die Gesetzesgelehrten hätten den Rath Gottes

an ihnen selbst, da sie sich nicht von ihm taufen ließen, verachtet,"—indem er diese geschichtliche Notiz hinschreibt, verwandelt sie sich ihm unter der Hand in Worte, mit denen der Herr das folgende Gleichniß eingeleitet habe, wenigstens ist es ihm zu langweilig, dem Herrn eine Einleitung in den Mund zu legen, welche jene Notiz wieder aufnimmt, genug, er läßt den Herrn sogleich darauf mit den Worten einfallen: wem „also" habe ich die Leute dieses Geschlechts zu vergleichen, worauf das Gleichniß folgt, welches Matthäus so unvorbereitet in seine Rede eingefügt hat.

Wenn es gewiß ist, daß der Spruch erst spät entstehen konnte, als die Geschichte Jesu Gegenstand der Reflexion geworden war, so wird diese Gewißheit noch erhöht und sein bestimmter Ursprung außer Zweifel gesetzt, wenn wir uns erinnern, daß erst Lukas Genaueres davon zu erzählen weiß, daß dem Täufer der Genuß des Weines untersagt war, und daß eben demselben Schriftsteller (vergleiche C. 11, 49.) der Gedanke der Weisheit, welche den Gang von der Geschichte des Reiches Gottes leitet, angehört. Der Vorwurf aber, daß des Menschen Sohn ein Fresser und Säufer und ein Freund der Zöllner und Sünder sey, konnte einem Manne, der in der Schrift des Marcus (C. 2, 15—22.) so genau bewandert ist, nicht unbekannt seyn.

---

§ 47.

Ein Convolut heterogener Sprüche.

Matth. 11, 20—30.

Weiter berichtet uns Matthäus: „da hob er an, die Städte zu schelten, in welchen seine meisten Wunder geschehen waren, weil sie nicht Buße gethan hatten: Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethsaida, wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die bei euch geschehen sind, längst hätten sie in Sack und Asche Buße gethan. Doch ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es am Tage des Gerichts erträglicher ergehen als euch. Und du Kapernaum, die bis zum Himmel erhoben ist, bis zur Hölle

wirst du hinunter gestoßen werden, denn wären zu Sodom die Wunder geschehen, die bei dir geschehen sind, es stände heute noch. Doch ich sage euch, dem Lande Sodom wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen, als dir" (V. 20—24.).

Es ist nicht nur unbegreiflich, warum der Herr damals gerade, als er die Erklärung über den Täufer abgab, das Bedürfniß gehabt haben sollte, die Städte zu schelten, denen nur er durch seine Wunderthätigkeit ein besonderes Ansehn gegeben hatte, sondern auch das kommt uns unerwartet, daß Kapernaum so hart angefahren wird, da wir doch bisher Nichts von dem entschiedenen Unglauben dieser Stadt, vielmehr das Gegentheil gehört haben. Sehen wir aber zunächst von der Schwierigkeit des Inhalts ab, so macht sich uns ein anderer Umstand bemerklich, die eigenthümliche Erscheinung nämlich, daß die Worte: „Ich sage euch, dem Lande Sodom's wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichts als dir" Matth. 11, 24, schon oben „von jener Stadt" gesagt waren, welche die Jünger auf ihrer Missions-Reise nicht aufnehmen würde (C. 10, 15.). Ehe wir nun annehmen, diese Worte seyen für Jesus eine stehende Formel geworden, mit der er bei jedweder Gelegenheit das furchtbare künftige Gericht den Verächtern seines Namens androhte, da erinnern wir uns lieber, woher Matthäus das erstemal jene Worte entlehnt hatte. Richtig! Luk. 10, 12—15 folgt nach dem Spruche vom Schicksal der Stadt, welche die Jünger nicht aufnehmen würde, das Wehe über Chorazin und Bethsaida, und das über Kapernaum. Aber anders gegliedert als bei Matthäus! Wie Chorazin und Bethsaida mit Tyrus und Sidon von beiden, von Lukas und Matthäus in Parallele gestellt werden, so wird Kapernaum von Matthäus auf das Beispiel von Sodom verwiesen, welches noch stände, wenn es die Wunder gesehen hätte, die in Kapernaum geschehen sind. Hier war aber diese Parallele nicht nur überflüssig, sondern auch sehr übel angebracht: denn der Spruch über Kapernaum soll in seiner kurzen Form wie ein plötzlich zerschmetternder Donner dieß Gewitter, das sich über die Städte Galiläa's entladet, endigen, andererseits enthält er (in seinem Contrast: bis zum Himmel bist du erhoben, bis zur

Hölle sollst du hinuntergestoßen werden) Alles, was er braucht, da er die Herrlichkeit, die Kapernaum zugedacht, ja zu Theil geworden war, und das Endschicksal, welches der Stadt bestimmt sey, Beides in Einemmale beschreibt und androht. Matthäus hat den Spruch vom erträglicheren Loos Sodom's, welcher in Bezug auf die Stadt, die den Jüngern keine Aufnahme gewähren würde, ausgearbeitet war und den er selbst bereits oben an seiner Stelle angebracht hatte, noch einmal aufgenommen, von seiner wahren Stelle (Luk. 10, 12.) hinwegversetzt und für die überflüssige und störende Ausarbeitung des Spruches über Kapernaum (Luk. 10, 15.) benutzt.

Wenn uns der Buchstabe d. h. die Auflösung des Buchstabens, welchen Matthäus hingeschrieben hat, zur Einsicht führte, daß Lukas ihm zuerst sein Daseyn gegeben habe, so glaubten Andere*) durch die Natur des Inhalts zu der Behauptung berechtigt zu seyn, „die Strafpredigt über die galiläischen Städte Luk. 10, 13—25 stehe gewiß bei der Aussendung der Siebenzig, vorausgesetzt, daß diese nach Lukas Darstellung wirklich beim Abzug Christi aus Galiläa erfolgte, besser als bei der Erklärung Christi über Johannes mitten in der galiläischen Thätigkeit.“ Allerdings hat Lukas die Sache so dargestellt, als habe Jesus die Siebenzig gewählt und ausgesandt, als er bereits auf der Reise nach Jerusalem begriffen war (Luk. 9, 51. 57.), allein von diesem Unding sowohl, daß Jesus zu so ungelegener Zeit die Schaar der Siebenzig ausgesandt habe, als auch von dem andern Ungeheuer des Pragmatismus, daß jene Weherufe ausgesprochen seyen, als eine Schaar von Jüngern zur Erndte ausgeschickt wurde, von alle dem hat uns die Kritik, welche Nichts von jenen Siebenzigen wissen will, längst befreit.

Es bliebe somit die Möglichkeit, daß Jesus die Strafpredigt über die galiläischen Städte überhaupt beim Abzuge nach Jerusalem gehalten habe; dann würde aber, hat Weiße richtig bemerkt**), „der irrigen Meinung, als wolle Jesus einer ge-

---

*) z. B. Schneckenburger, Beiträge, p. 20.

**) II, 73.

täuschten Erwartung Luft machen, die er in Bezug auf seine Person von den Bewohnern Galiläa's gehegt hätte," Vorschub geschehen. Also bei einer andern Gelegenheit? Nimmermehr! Denn, um davon zu schweigen, daß die Synoptiker überall, wo Jesus in Galiläa auftritt, die Haufen willig und begeistert sich um ihn sammeln lassen, daß Marcus nur die Pharisäer als feindselig darstellt und wenn er den heftigsten Ausbruch des Unglaubens, den Vorwurf des Bündnisses mit dem Teufel berichten will, zu dem Zwecke die gehörigen Personen aus Jerusalem herbeiholen muß (Marc. 3, 22.) — von alle diesen selbst erst später gemachten Dingen abgesehen, würden jene Weherufe über die Städte Galiläa's in jedem Falle und in jeder Situation schwächlich und überreizt seyn, wenn sie Jesus ausgesprochen hätte. Nur ein unsicherer Geist und ein Mann, der seine Würde nicht zu behaupten weiß, ist im Stande, Fluch und Wehe über einen Kreis auszusprechen, in welchem es ihm nicht gelungen war, Eingang und Erfolg für seine Wirksamkeit zu finden. Ein Einzelner — und wäre er, so zu sagen, Gott selbst — würde nur gereizten Mißmuth und eine übermäßige Alteration verrathen, wenn er seiner getäuschten Erwartung durch einen Weheruf von solcher Art Luft machen wollte. Der Spruch ist erst entstanden, als das jüdische Volkswesen längst mit dem neuen Princip gebrochen hatte und die Städte, welche als Schauplatz der Wirksamkeit Jesu verherrlicht waren, dastanden und aussahen, als hätte der Herr niemals in ihren Mauern verweilt und gewirkt. Von Jesus herrührend wäre der Spruch nichts als der Ausdruck einer Gereiztheit, die sich auf einen zufälligen, einzelnen Punct richtete; aber später entstanden und von uns als solcher erkannt, entwikkelt er erst seine Allgemeinheit, da er nun einerseits ein Urtheil (nicht mehr über ein Paar Orte Galiläa's, sondern) über das jüdische Volk überhaupt und sein Verhalten zum christlichen Princip, ja noch mehr ein symbolischer Ausruf ist, der Allen gilt, welche das dargebotene Heil nicht annehmen. Sprüche von dieser Art entstehen erst in einer Gemeinde, welche das Bewußtseyn ihrer Vollmacht, Geltung und Berechtigung in sie niederlegt.

Der Einzelne, der nun innerhalb der Gemeinde dem Be-

wußtseyn ihrer Berechtigung zum Ausdruck verhilft, braucht in dem schöpferischen Augenblick der Allgemeinheit dieses Hintergrundes sich nicht bestimmt bewußt zu seyn und er ist es in keinem Falle, wenn er als Geschichtschreiber ein allgemeines Gefühl in den Ausspruch einer einzelnen Person, ja in den Spruch über einzelne Orte, mit denen diese Person in Berührung stand, hineinverlegt oder in solchem Spruche erst ausspricht. Lukas war es, welcher dießmal im Namen der Gemeinde aufgetreten ist, derselbe Lukas, welcher zuerst den andern Spruch, das Gegenstück zu dem vorliegenden, den Spruch über Jerusalem, welches die Liebe des Herrn nicht anerkennen wollte, gebildet hat (Luk. 13, 34. 35.). Lukas ist es auch allein, welcher die Umgegend von Bethsaida zum Schauplatz der wunderbaren Speisung gemacht hat (C. 9, 10.), woher er aber den Namen eines Fleckens Chorazin hat, von dem weder das A. T. noch Josephus Etwas wissen, das werden uns die Theologen sagen. Sie werden uns nämlich sagen, viele, viele Jahre hindurch habe der Name dieses Fleckens mit dem Ausspruch Jesu in der Erinnerung der Gemeinde fortgelebt: so mögen sie es denn sagen! Wer weiß, durch welche zufällig aufgefangene geographische Specialität, oder durch welchen Irrthum, oder auf welchem Wege sonst Lukas zu diesem Namen gekommen ist! In jedem Falle wollte er zwei Namen zusammenstellen, weil Tyrus und Sidon den ungläubigen jüdischen Städten zur Beschämung vorgehalten werden sollten.

Matthäus bringt noch mehrere andere Sprüche bei (V. 25 —30.). Wenn er nun aber einleitend bemerkt: „in jener Zeit gab Jesus zur Antwort," so möchten wir nicht einmal behaupten, er habe endlich gemerkt, daß er Sprüche mittheile, die mit dem vorausgesetzten Anlaß gar Nichts zu thun haben, denn hätte er zu diesem Zwecke, um die besondere Selbstständigkeit der folgenden Sprüche zu bezeichnen, jenen neuen Ansatz gebildet, so würde er auf keinen Fall die Sprüche als Antwort eingeführt haben, ohne zu berichten, daß Jemand mit einer Frage aufgetreten sey. Alles löst sich sehr leicht auf, wenn wir die Schrift des Lukas, die Matthäus selbst in diesem Augenblicke vor Augen

hatte, aufschlagen*) und nun sehen, daß die beiden Sprüche, die Matthäus C. 11, 25—27 hinschreibt, ein Ausruf Jesu seyn sollen, den er auf Anlaß der Rückkehr und Relation der Siebenzig gethan habe Luk. 10, 21—22. Jenen Anlaß, daß Jesus „in eben der Stunde im Geiste in Entzückung gerieth und ausrief," kann Matthäus, so wie er ihn bei Lukas liest, nicht aufnehmen, da er in diesem Augenblicke von der Rückkehr der Jünger — noch dazu der Siebenzig — Nichts sagen kann und in einer ganz andern Situation sich befindet; dennoch kann er es nicht unterlassen, einen Absatz zu machen und den Ausruf Jesu als solchen, nämlich als einen provocirten zu bezeichnen und so kommt es nun dahin, daß er eine Formel gebraucht — „Jesus gab zur Antwort" — die allein in dem Zusammenhange einer fremden Schrift motivirt ist. Und „wirklich, sagt de Wette, bezieht sich der Spruch Matth. 11, 25 deutlich auf den Erfolg, den die Aussendung der Siebenzig gehabt hatte, so daß Lukas den Vorzug verdient**)." Bemerken wir dagegen, daß die Siebenzig gar Nichts in ihrem Reiseberícht von der Aufnahme melden, welche ihre Lehre gefunden habe, so erwiedert Schleiermacher***): „natürlich erzählten sie von der Anhänglichkeit der Geringen und von der widrigen Stimmung der Angesehenen." Allein die Sache steht so schlimm, daß die Siebenzig nicht nur Nichts von der Stimmung des Volks melden, sondern von der Verkündigung des Evangelium überhaupt kein Wort sagen; denn wissen sie dem Herrn weiter Nichts zu melden als die Neuigkeit, daß „auch" die Dämonen ihnen unterthan sind, so ist es doch klar, daß sie nur von der Wunderthätigkeit sprechen und

*) Wenn man die Schrift des Matthäus allein ins Auge faßt, dann muß man freilich auf Behauptungen kommen, wie die von Fritzsche ist (zu Matth. p. 412.): ex hac formula (V. 25.) colligas, Matthaeum de ratione temporis factis ipsis accommodandi vehementer esse sollicitum. Die Formel komme daher, quod scriptor antegressam quaestionem, quae responsum hujusmodi exigat, animo quidem finxerit, sed brevitatis causa omiserit.

**) 1, 1, 110.

***) p. 170.

nur das als das wichtigste Resultat ihrer Reise berichten, daß „auch" die Besessenheit wie andere Krankheiten und Uebel von ihnen curirt worden seyen.

Hören wir zunächst die erste Hälfte des Spruches (Luk. 10, 22. Matth. 11, 25. 26.): „ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Verständigen verborgen hast und den Unmündigen geoffenbart*)!" Diese Reflexion soll entstanden seyn, als die Siebenzig von einer Reise zurückkamen, auf der sie nichts Bedeutenderes erfuhren, als daß „auch" die Dämonen ihnen unterthan sind, von einer Reise, die sie nie angetreten haben, da sie selbst als diese Siebenzig nie existirten? Die Reflexion bezieht sich auf die Erfahrungen der Gemeinde und ist eine Variation über das Thema, welches Marcus (C. 2, 17.) in dem Spruche von den Gerechten und Sündern ausgearbeitet hat.

Nichts als eine später gebildete Reflexion über die Vollmacht des Sohnes, über sein Verhältniß zum Vater und über das Princip der Offenbarung, die Niemand von sich selbst ergreifen, sondern nur vom Sohne, in welchem der Vater offenbar sey, erhalten könne, Nichts als eine spätere dogmatische Reflexion, von welcher Marcus noch Nichts weiß, ist auch der Spruch (Luk. 10, 22. Matth. 11, 27.): „Alles ist mir von meinem Vater übergeben. Und Niemand weiß, wer der Sohn ist, denn nur der Vater, noch wer der Vater sey, denn nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will."

Auf eigne Hand, aber nach einer neuen Richtung hin reflectirt Matthäus weiter (V. 28—30.): „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin

*) Die Schärfe dieses Spruches, der Preis, daß den Weisen das Evangelium vom Herrn des Himmels verborgen sey, mußte natürlich von den Erklärern oft abgestumpft werden. So sagt Chrysostomus: *οὐ τοίνυν διὰ τοῦτο* — daß es den Weisen verborgen ist — *χαίρει, ἀλλ᾽ ὅτι, ἃ σοφοὶ οὐκ ἔγνωσαν, ἔγνωσαν οὗτοι* — nämlich die Unmündigen. Fritzsche (Matth. p. 415.) sagt dazu: recte. Richtig ist aber nur, was Bengel z. B. sagt: duplex ratio laudandi.

sanftmüthig und von Herzen demüthig und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht." Matthäus hat den folgenden Abschnitt im Sinne, in welchem er den Herrn als den Erlöser darstellen will, der Mitleid und Erbarmen fordert, ausübt und als das Höhere und Gottgefällige den strengen Forderungen und dem Joch des Gesetzes entgegenstellt und endlich selbst in seinem Benehmen sich als denjenigen beweist, von dem schon der Prophet gesagt hatte, daß er nicht zankt, nicht schreit, das zerknickte Rohr nicht zerbricht und das glimmende Docht nicht auslöscht. Die Botschaft des Täufers hat Matthäus längst vergessen, er eilt zum folgenden Abschnitt, und stellt das Thema desselben als Schluß einer Rede hin, die mit ganz andern Dingen zu thun hatte. Freilich konnte er eine Reflexion von dieser Art hieherstellen, da er schon lange vorher Sprüche zusammengebracht hatte, die sich auf alles Andere, nur nicht auf die geschichtliche Stellung des Täufers bezogen*).

---

*) Für Matth. 11, 28. 29: *δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες .....· καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* hat Wilke, p. 629 richtig auf Jerem. 6, 16 verwiesen: *ἴδετε ποία ἐστὶν ἡ ὁδὸς ἡ ἀγαθὴ καὶ βαδίζετε ἐν αὐτῇ καὶ εὑρήσετε ἁγνισμὸν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.* Für das Folgende (Matth. 12, 7 *ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν*) verweist Wilke auf Jerem. 6, 20 *τὰ ὁλοκαύματα ὑμῶν οὐκ εἰσὶ δεκτὰ καὶ αἱ θυσίαι ὑμῶν οὐχ ἥδυνάν μοι.* Es kann noch erinnert werden an die Parallelstelle zu Jerem. 6, nämlich Jes. 55. V. 1: *οἱ διψῶντες πορεύεσθε ἐφ᾽ ὕδωρ ..* V. 2: *ἀκούσατέ μου καὶ φάγεσθε ἀγαθὰ καὶ ἐντρυφήσει ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ ὑμῶν.* V. 3: *προσέχετε τοῖς ὠσὶν ὑμῶν καὶ ἐπακολουθήσατε ταῖς ὁδοῖς μου· εἰσακούσατέ μου καὶ ζήσεται ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ ὑμῶν.* Vergl. noch Jerem. 31, 25: *ἐμέθυσα πᾶσαν ψυχὴν διψῶσαν καὶ πᾶσαν ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησα.* Vergleiche auch Ps. 116, 5—7.

Achter Abschnitt.

Collisionen mit dem Gesetz und den Pharisäern.

Matth. 12, 1—50.

---

§ 48.

Uebersicht.

Es ist eigentlich nicht mehr nöthig, daß wir vor der Betrachtung des Einzelnen den Abschnitt, zu dem wir übergehen, als ein Ganzes ins Auge fassen. Seine Tendenz ist bereits angegeben. Das Verhältniß Jesu zum Gesetz soll in seinem Kampf mit den Pharisäern zur Anschauung gebracht werden: daher beginnt der Abschnitt mit dem Bericht von zwei Sabbathsverletzungen (V. 1—14.). Sodann beweist Jesus (V. 15—21.) die Demuth und Bescheidenheit, durch welche sich der Messias, wie schon durch den Propheten vom Geist der Weissagung verkündet war, auszeichnen und mit der er sich der Leidenden und Elenden, die in der alten Ordnung des Gesetzes erdrückt und zerschlagen waren, annehmen sollte. Die Pharisäer bekommen nun Gelegenheit, ihre Erbitterung über denjenigen, der gegen das alte Gesetz so entschieden aufgetreten war, zu äußern und sie wagen es, ihn eines Bündnisses mit dem Satan anzuklagen (V. 22—37; vergl. V. 14.). Wenn dem Evangelisten schon deshalb,

weil die Pharisäer den Herrn bekämpfen, diese Begebenheit hier am rechten Orte zu stehen schien, so war er noch außerdem gezwungen, sie hieher zu setzen, weil er sie in der Schrift des Lukas mit einer andern, mit der Zeichenforderung schon verbunden antraf und diese hier berichten wollte, da sie dem Herrn Anlaß gegeben hatte, der Wundersucht des gesetzlich gesinnten Haufens entgegenzutreten (V. 38—45.). Der Abschnitt schließt zwar (V. 46—50.) mit einer Begebenheit, welche dem beabsichtigten Zusammenhang und der Tendenz des Ganzen sich nicht innerlich anschließt (mit dem Besuch der Mutter und der Brüder Jesu), allein Matthäus merkte nicht, daß dieses Stück nicht hieher gehört, er schrieb es vielmehr mechanisch hin, weil er es in der Schrift des Marcus in zu engem Zusammenhang mit dem Bericht von dem Vorwurf des Teufelsbündnisses gefunden hatte und nicht anders zu stellen wußte; er hielt es auch für keinen Schaden, wenn er am Schluß des Abschnittes ein Stück mittheilte, welches mit dem Ganzen nicht in Zusammenhang stand — konnte es doch hier am Schluß als ein zufälliges Anhängsel sich nachschleppen, wie es konnte und mochte! — und uns kann diese Art des Schlusses noch viel weniger ein Schaden scheinen, da sie uns vielmehr beweist, daß Matthäus diesen Abschnitt dem Inhalt wie der Form nach nicht frei aus seiner Anschauung, sondern aus Materialien gebildet hat, die ursprünglich einem ganz andern Zusammenhang angehörten.

So beweist es sich auch von dieser Seite her, was sich uns schon oben von andern Puncten aus bewiesen hatte, daß Matthäus in diesem Abschnitte Stücke verbunden hat, die ihrer ursprünglichen Bestimmung nach andern Zwecken dienen und andern Gruppen angehören sollten. Die Anklage der Pharisäer, Jesus stehe mit dem Satan in einem Bündnisse und die gleichzeitige Ankunft der Verwandten gehörten ursprünglich zusammen; wie beide Stücke getrennt worden, wie das erstere durch Lukas mit der Zeichenforderung verbunden und in dieser Verbindung von Matthäus aufgenommen ist, haben wir bereits gesehen; es ist uns auch nicht mehr unbekannt, wie Matthäus (V. 15—20.) dazu Gelegenheit bekommen hat, die Bescheidenheit und Demuth

Jesu zu rühmen; wir hatten endlich bereits gesehen, daß und warum Matthäus die Geschichte von den beiden Sabbathsverletzungen ausließ, als er den zweiten Abschnitt von der Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu, wie er ihn in der Schrift des Marcus vor sich sah, in eine ganz andere Rücksicht umarbeitete und für seine Darstellung des Zweitagewerks benutzte. Jetzt nimmt er dasjenige, was er früher hatte liegen lassen, wieder auf, zuerst holt er die Geschichte von den beiden Sabbathsverletzungen nach (Marc. 2, 23 — 3, 6.), sodann kommt er durch Vermittlung von Marc. 3, 7—12 zu der Geschichte von der Beschuldigung, welche die Pharisäer gegen den Herrn vorbrachten, und indem er diese Geschichte in der von Lukas bewerkstelligten Verbindung mit der Zeichenforderung mittheilt, meint er einen besondern Abschnitt zu bilden, in welchem er Jesum in Collision mit dem alten Gesetz, mit der Härte des gesetzlichen Wesens und dessen Verfechtern, den Pharisäern darstelle — eine Meinung, die ihm schon feststeht, als er die Einladung an die Mühseligen und Beladenen (C. 11, 28—30.) niederschrieb, eine Meinung, die ihn (C. 12, 15—20.) auf den Preis der Demuth und Bescheidenheit Jesu brachte, die er aber nicht mehr behaupten durfte, als er den Besuch der Anverwandten Jesu berichtete (V. 46—50.).

Was sich uns nun von allen Seiten her, die nur in Betracht kommen konnten, bewiesen hat, wird sich endlich noch durch die Reflexion auf die pragmatische Verbindung der einzelnen Stücke bestätigen.

Darüber wollen wir uns nicht ängstigen, daß Matthäus sagt (V. 1.) „zu jener Zeit" ging Jesus durch die Saaten*), da wir doch schon vorher, wenn wir an die Botschaft des Täufers denken sollen, nicht wußten, woran wir waren, als diese Botschaft, dieses Bestimmte, plötzlich aus der größten Unbestimmtheit wie aus der Luft herunterfiel. Auch daran wollen wir nicht mäkeln, daß die zweite Begebenheit (C. 12, 9—13.) an demselben Sabbath, an welchem die erste vorfiel, sich zugetragen haben

*) ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, dieselbe Formel wie C. 11, 25.

, daß die Phari-
abgefertigt waren,
ben konnten, dem
können und dürfen
V. 9.) auf einmal
h ihre Synagoge"
weder vorher noch
sus befand. „Ihre
was sie doch nicht
chtsbuche auch nicht
gedankenlos schreibt
in einer fremden
also nicht mehr dar-
auung zu gestalten,
tuationen zu bestim-
Stoff sein Interesse
g und formlos hin-
Unbestimmtheit in die
e Bestimmtheit, in
en ließ, ist nur in
cher diese bestimmte
(C. 3, 1.). Mar-

che sich auf die Phari-
Capharnaumi quidem.
cht nur vorher — doch
ein Unding müßte erst
cher Naivetät gibt uns
4, 23 verweist. Und
ganz Galiläa, in ih-
ῶν)! Als ob hier nicht
n Bewohnern von Ga-
en, so konnte es nur
war hier schon das
hört alles Denken auf,
und diese als Syna-
erfahren, wer „diesel-

cus hat es auch gewußt, wann der zweite Kampf mit den Pari- säern nach dem ersten, welcher durch das Aehrenpflücken der Jünger herbeigeführt wurde, eintreten konnte. Nicht an demsel- ben Sabbath, sondern — er hält die Sache in der gehörigen Un- bestimmtheit, damit die ideale Ausbreitung des Inhalts zu ihrem Rechte komme — als Jesus überhaupt wieder in die Syna- goge ging.

Während Matthäus nach seiner abstracten, summirenden Manier beide Begebenheiten Einem Sabbath zuweist, begnügt sich Lukas nicht mehr wie sein Vorgänger damit, durch den In- halt auf den Leser den Eindruck zu machen, daß zwischen beiden Vorfällen einige Zeit verflossen seyn müsse*), er sagt vielmehr, wenn er zu der zweiten Begebenheit kommt (C. 6, 6.), daß sie sich an einem andern Sabbath zugetragen habe. Endlich hat auch er in seine Darstellung eine Bestimmtheit aufgenommen, die nicht er, sondern nur Marcus erklärt. Wenn er sagt, Jesus ging in „die Synagoge,“ und uns doch nicht berichtet, in wel- cher Stadt sich Jesus befand, so möchten wir den Theologen sehen, welcher den Beweis zu führen wagte, daß Lukas nicht Luftschlösser zu bauen verstehe. Er hat in die Luft gebaut, da er der Schrift des Marcus eine pragmatische Bestimmtheit entlehnt hat, die in seiner Schrift nur ein Luftgebilde bleibt und ihren festen Boden erst dann wiederfindet, wenn sie mit den Voraus- setzungen der Schrift des Marcus zusammengebracht wird. Mar- cus hat uns gesagt, daß jene Kämpfe mit den Pharisäern ge- führt wurden, als Jesus nach seiner ersten Reise wieder nach Kapernaum zurückgekehrt war (Marc. 2, 1 — 3, 6.); Lukas dagegen sagt uns mit keinem Worte, wo den Pharisäern jene Schlachten (C. 5, 17 — 6, 11.) geliefert wurden, da er die

*) Marcus wollte die Lücke, die entstanden wäre, wenn er die zweite Begebenheit einem andern Sabbath zugewiesen hätte, nicht ausfüllen, weil sonst beide Begebenheiten zu sehr getrennt worden wären. Beide sollten aber zusammenhängen und da er sich nun bestrebt, die Thätigkeit Jesu als Ein continuum darzustellen, so läßt er den Nachklang der ersten Col- lision mit dem Sabbathsgesetz und der bedeutsamen Aeußerung Jesu, zu welcher der Vorwurf der Pharisäer Anlaß gab, die Lücke ausfüllen.

Formel (εἰςῆλθεν εἰς Καπερναούμ), mit welcher Marcus den Herrn nach Kapernaum geschickt hatte, als wäre sie eine Zauberformel, die nur Einmal ihre Kraft beweisen könnte, für die spätere Gelegenheit aufhebt, wenn er dem Herrn beim Eintritt in Kapernaum (Luk. 7, 1 εἰςῆλθεν εἰς Καπερναούμ) jenen Hauptmann entgegengeführt *).

Nachdem es sich so deutlich gezeigt hat, daß Matthäus die pragmatische Verbindung der einzelnen Stücke weder mit diesen

*) Den Ausdruck Luk. 6, 1: ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, der zu so wichtigen archäologischen Hypothesen Anlaß gegeben hat und endlich dazu dienen mußte, die synoptischen Evangelien dem vierten zu nähern, da er (Neander p. 380.) „ein während der öffentlichen Wirksamkeit Christi eingetretenes Paschafest voraussetzen läßt" und wenn beiläufig Einmal das Eintreten des Pascha vorausgesetzt wird, weiter gehende Voraussetzungen erlaubt sind: dieß Ungeheuer hat Wilke p. 591 erlegt. Er hat es aber noch halb leben lassen. Lukas, sagt er, schrieb C. 6, 1 ἐν σαββάτῳ πρώτῳ mit Bezugnahme auf den zweiten Sabbath, den er nachher V. 6 erwähnt. „Eine geschäftige Hand habe nun an die erste Stelle mit weiterer Bezugnahme auf den Sabbath, an welchem Jesus C. 4, 31 zuerst in Kapernaum aufgetreten war, neben πρώτῳ an den Rand δευτέρῳ geschrieben und aus der Coalition beider Angaben entstand das Monstrum der Lesart: δευτεροπρώτῳ." Lukas hat aber nicht einmal πρώτῳ hingeschrieben. Wilke sagt zwar, das ἕτερον V. 6 weise auf ein πρῶτον; allerdings, aber dieß πρῶτον liegt in der Sache, liegt in dem Umstande, daß ein ἕτερον folgt, aber braucht deshalb nicht hingeschrieben zu seyn, ja es kann nicht einmal hingeschrieben seyn, weil der Schriftsteller nur zählen kann, wenn er vorher im Allgemeinen bemerkt hat, daß es jetzt Etwas zu zählen gäbe, weil er nur zählen kann, wenn mehr als zwei hintereinander zu zählen ist, und was Lukas betrifft, so hat er nicht von Anfang an gezählt, weil er nachher, wenn er zum zweiten Sabbath kommt, auf die erste Zahlbestimmung hätte hinweisen und zu ἑτέρῳ den Artikel setzen müssen. Erst ein Späterer, der nun beide Erzählungen ruhig betrachten und mit Rücksicht auf das ἑτέρῳ auf den unpassenden Einfall kommen konnte, schon im Anfang zu rubriciren und voreilig auf das Folgende hinzuweisen, schrieb zu V. 1 πρώτῳ; dann kam wieder ein Anderer, um daran zu erinnern, daß Jesus schon früher einmal an einem Sabbath in der Synagoge von Kapernaum aufgetreten sey — dieser Andere wußte nämlich die Unbestimmtheit des Lukas nach den Angaben des Marcus zu bestimmen — dieser schrieb nun an den Rand δευτέρῳ und gab dadurch Anlaß zu der Leseart, welche den Späteren so viel zu schaffen machen sollte.

selbst zugleich geschaffen, noch auch den Begebenheiten, nachdem er sie auf seine eigne Hand umgestellt, einen neuen naturgemäßen Zusammenhang gegeben, ja nicht einmal die nothdürftigsten Voraussetzungen seinen Lesern mitgetheilt hat, da bedarf es nicht mehr weiterer Beweise für den längst bewiesenen Satz, daß er auch in diesem Abschnitte einzelne Stücke aus den Schriften seiner beiden Vorgänger zusammengewürfelt hat. Wir weisen nur noch darauf hin, wie wenig die Formel „damals" (V. 22.) dazu geschickt ist, das zu verbinden, was sie dießmal verbinden soll und daß die Formel: „indem er eben noch sprach," welche den Besuch der Anverwandten Jesu mit seiner Rede gegen die Pharisäer in Zusammenhang setzt (V. 46.), dem Marcus, der sie an einem andern, aber an ihrem wahren Orte gebraucht (C. 5, 35.), entlehnt ist.

---

§ 49.

Das Aehrenpflücken der Jünger.

Matth. 12, 1—8.

Ein geheimes Grauen erfaßt immer den Apologeten, wenn er eine positive Bestimmung, die ihm als göttliche Offenbarung gilt, auch nur Einen Augenblick als eine solche betrachten soll, die irgendwie in die negative Dialektik hineinzuziehen und einem höhern Princip unterzuordnen sey; ja es ist ihm sogar unheimlich zu Muthe, wenn ihm die Geschichte den thatsächlichen Beweis liefern will, daß die positiven Bestimmungen des Alten nicht den Werth haben, den er ihnen beilegt, — er muß sich daher mit Gewalt die ihm so unbequeme Dialektik und ihre Erscheinung vom Leibe halten.

An einem Sabbath ging Jesus durch die Saatfelder; seine Jünger hungerten, rauften Aehren aus und aßen. Die Pharisäer, immer am Platze, wo es Etwas zu sehen gibt, sahen es und machten Jesum darauf aufmerksam, daß seine Jünger thäten,

was am Sabbath nicht erlaubt ist. Da erwiedert Jesus, ob sie denn nicht gelesen hätten, was David that, da ihn und seine Gesellen hungerte; wie er hineinging ins Gotteshaus und die Schaubrote aß, die doch weder er noch seine Gesellen, sondern nur die Priester allein essen durften. Oder wißt ihr nicht, fragt Jesus weiter, wißt ihr nicht aus dem Gesetz, daß am Sabbath die Priester im Tempel den Sabbath profaniren und doch ohne Schuld sind?

Dennoch, sagt Calvin, sey Jesus nicht gegen das Sabbathsgesetz aufgetreten, sondern nur den Kleinigkeitsgeist der Pharisäer (ihre superstitio) und ihre selbsterfundenen Traditionen habe er bekämpft. Sagt Jesus, David habe Etwas gethan, was ihm nach dem Gesetz nicht zustand, so weiß es Calvin besser: er sagt, David habe Nichts gegen das Recht*) gethan. Oder wenn Jesus sich darauf beruft, daß die Priester um des Tempeldienstes willen, der von ihnen Arbeit fordert, den Sabbath entheiligen, so sagt Calvin, Jesus drücke sich uneigentlich aus und accommodire sich den Zuhörern**). Den Zuhörern! den Gegnern, denen er sich vielmehr hätte opponiren müssen, den Leuten, die er gerade durch den kühnen Spruch, daß ja selbst die Priester wegen der Rücksicht auf den Tempeldienst den Sabbath entweihen, zu Boden schlägt!

Ein anderes Interesse bewog die neueren Kritiker dazu, die Pointe des Berichts in derselben Weise, wie die Apologeten es thaten, abzubrechen. Einerseits finden sie darin einen Widerspruch, daß Jesus über das positive Gesetz sich erhoben haben soll, während man doch in den ersten Zeiten der Gemeinde noch in Angst war, wie man mit den Schranken des Alten zurecht kommen solle; andererseits sind sie noch vom Buchstaben gefangen, also muß das, was geschrieben steht, — als stände es nicht in

*) praeter fas. Calvin verschiebt den Gesichtspunct. Die Frage ist nicht allein die, ob David Nichts gegen das Recht — das kann nach den verschiedenen Ansichten sehr verschieden erscheinen — gethan habe, sondern ob er that, was das positive Gesetz verbot.

**) Quod dicit, Sabbatum profanari a sacerdotibus, impropria est loquutio, in qua se Christus auditoribus accommodat. Eben so Olshausen, I, 387.

eisernen Lettern geschrieben — so lange bearbeitet werden, bis der Widerspruch getilgt ist. So heißt es nun*): nicht über das Sabbathsgesetz sondern nur über den „Kleinigkeitsgeist" der Pharisäer habe sich Jesus erhoben, „wenn er am Sabbath heilt oder seine Schüler Aehren ausraufen läßt."

Auf dem Standpuncte, auf welchen die Kritik sich gegenwärtig erhoben hat, ist die Frage gelöst, weil sie richtig gestellt wird und keine andere ist, als diejenige, wie das schöpferische Bewußtseyn, aus welchem die bestimmten evangelischen Anschauungen hervorgegangen sind, die Sache angesehen habe. Ist die Frage so gestellt, nun, dann dächten wir doch, daß es klar ist, diese Anstrengung des Gedankens und der Sprache, diese Berufung auf David, der that, was ihm nicht zustand, dieser kühne, außerordentliche Ausdruck, daß die Priester auch den Sabbath entweihen, dieser Schluß, daß des Menschen Sohn Herr ist über den Sabbath, diese Tapferkeit des Gedankens und diese Rücksichtslosigkeit der Sprache habe nur möglich seyn können, wenn es galt, die Schranke des positiven Gesetzes zu zerbrechen. Wenn dagegen der „Kleinigkeitsgeist" der Pharisäer bekämpft wird, ist die Sprache eine andere und wird späterer Bestimmungen über die Heiligkeit des Sabbaths nicht gedacht.

Der Herr soll im Kampf mit dem positiven Gesetz dargestellt werden, darum greifen die Pharisäer ihn sogleich an, indem sie ihn für das, was seine Jünger thäten, verantwortlich machen, darum nimmt sich Jesus von vornherein der Sache als der seinigen an und schließt er seine Verantwortung mit dem Worte, daß des Menschen Sohn Herr ist über den Sabbath, darum — hat Lukas diesen Bericht nicht zuerst gestaltet, sondern den Urbericht alterirt, wenn er die Pharisäer nicht sogleich auf den Herrn losgehen sondern zu den Jüngern sagen läßt: „was thut ihr, das am Sabbath zu thun nicht erlaubt ist**)?"

Matthäus ist auch nicht der Erste, welcher den Bericht ge-

*) z. B. Strauß, I, 559.

**) Luk. 6, 2, also dieselbe unpassende Veränderung, die Lukas so eben vorher C. 5, 30 sich erlaubt hat.

schaffen hat. Zunächst beruft sich der Herr auf das Beispiel David's, welches wirklich beweist, da es sich um einen Fall handelt, in welchem es heißt: Noth bricht Eisen. Wenn aber (V. 5.) die Berufung auf das Gesetz folgt, welches von den Priestern auch am Sabbath Arbeit fordert und sie zwingt, den Sabbath zu entheiligen, so*) hat sich das Argument von der Frage, die zu behandeln war, schon weiter entfernt, da „nicht von Arbeiten überhaupt die Rede war, sondern nur von Arbeiten, zu denen die Noth zwang." Hätte es sich nun wirklich darum gehandelt, ob die Arbeit am Sabbath erlaubt sey, so war die Berufung auf die Sabbathsarbeit der Priester hinreichend. Matthäus aber, der, wie wir nun sehen, Alles erschöpfen will, was nur zur Dialektik gegen das alte Gesetz dient, geht weiter und läßt den Herrn den Schluß ziehen, wenn der Tempel und sein höheres Recht die Priester dazu berechtige, den Sabbath zu entweihen, so sey hier, in demjenigen, der hier stehe, in ihm selber mehr als der Tempel; er sey mehr, habe also in ihm selbst das Recht und die Vollmacht gegen den Sabbath. Die Jünger hat Matthäus aus den Augen gelassen: er kehrt zu ihnen zurück. Wenn ihr wüßtet, läßt er Jesum sagen V. 7, was das sey, Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, so würdet ihr diese Unschuldigen nicht verdammt haben. Viel zu kurz! Es hätte doch ausführlicher erst darauf hingewiesen werden müssen, daß die Anklage der Pharisäer nicht nur ungerecht, sondern auch hart und lieblos sey und daß das wahre Gesetz nicht die Beobachtung der äußeren Statute, sondern die Liebe fordere. Und wie kann endlich jenes dem Matthäus geläufige Citat — vergleiche C. 9, 13 — durch den Ausspruch begründet werden: „denn des Menschen Sohn ist Herr auch über den Sabbath?" Wie hängt Beides zusammen? Eben gar nicht! Nur in der Schrift des Marcus hat der letztere Spruch seinen Zusammenhang, da ist er der Schluß C. 2, 28: „also ist des Menschen Sohn Herr auch über den Sabbath," nachdem vorher (V. 27.) bemerkt war, daß der Sabbath um des Menschen willen gemacht ist, aber nicht der

*) Siehe Wilke, p. 350.

Mensch um des Sabbaths willen — eine Bemerkung, welche die allgemeine Wahrheit ausspricht, die in dem einzelnen Falle, da er die Schaubrote aß, David bewiesen hat (V. 25. 26.).

Kurz, Marcus hat einen wirklichen Zusammenhang geschaffen, da er nur das Eine auf diesen bestimmten Fall passende Argument, das Beispiel David's beibrachte, daraus die allgemeine Wahrheit und die Anwendung auf des Menschen Sohn zog. Matthäus behält das Gefüge der Argumentation, Anfang und Schluß bei, setzt aber den Schluß als Schluß und in der schließenden Rückweisung auf Vorhergehendes, obwohl er das Vorhergehende theils zu weit zurückgeschoben, theils — den allgemeinen Satz, daß der Mensch nicht um des Sabbaths willen gemacht sey — ausgelassen und neue Reflexionen eingeschoben hat, die mit dem Schluß, der sich doch anstellt, als stehe er mit ihnen im besten Einvernehmen, Nichts zu thun haben wollen. Seine Bereicherungen, die er dem Abschnitt gegönnt hat, sind schön, sind richtig, aber nicht genau mit dem Anlaß vermittelt, noch mit den Sprüchen, die er dem Marcus nachgeschrieben hat, in Zusammenhang gesetzt.

Lukas hat dagegen abgekürzt: nach der Hinweisung auf David läßt er sogleich den Spruch folgen: des Menschen Sohn ist Herr auch des Sabbaths (C. 6, 3—5.). Hat er aber überhaupt den Satz: daß der Sabbath um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Sabbaths willen, bei Marcus gelesen? Wilke*) bezweifelt es. Aber wohl mit Unrecht, denn unbegreiflich wäre es, wie späterhin Jemand, nachdem die Rücksicht auf des Menschen Sohn befestigt war, diese auch nur für Einen Augenblick aufgeben und die andere auf den Menschen überhaupt voranstellen konnte. Eher konnte sich Jedermann versucht fühlen, die letztere zu übersehen und sogleich zu der speciellern, dem Gläubigen beliebteren und gewohnteren fortzugehen; — aber sie zu bilden, nachdem das Einzige, was den Gläubigen interessirte, der Gedanke, wie der Herr zum Sabbath sich gestellt habe, ausgebildet und niedergeschrieben war? Lukas und Matthäus haben den

*) p. 464.

Spruch ausgelassen. Marcus hat ihn gewiß niedergeschrieben und er nur konnte ihn niederschreiben, weil er die epigrammatische Vorbereitung des ganzen Spruches, die Hinweisung auf das, was David that, zuerst gestaltet hat und das Unpassende, von David sogleich auf die Berechtigung des Menschen-Sohnes zu schließen, noch lebhaft fühlen mußte. Zwischen die Vorbereitung und die Pointe des Epigramms schob er daher jenen allgemeinen Spruch ein. Daß er heißt: also ist des Menschen Sohn Herr „auch" über den Sabbath, kommt allerdings daher, weil Marcus noch an David und dessen Entweihung der Schaubrote dachte: hat David das gethan, so ist des Menschen Sohn auch Herr über den Sabbath.

Daß übrigens eine spätere ungeschickte Hand noch dazu an einer unrechten Stelle den Geschichtsschnitzer: „unter Abjathar, dem Hohenpriester" V. 26 eingeschoben und dadurch den Zusammenhang unterbrochen hat, ist nicht zu bezweifeln

---

§ 50.

Eine Sabbathsheilung.

Matth. 12, 9—14.

Ob es nun an demselben Sabbath geschehen seyn soll, an welchem sie so eben ziemlich stark abgefertigt waren, ob an einem andern: das trägt Nichts zur Sache bei — es bleibt vielmehr in jedem Falle unbegreiflich und unpassend, daß die Pharisäer ausdrücklich dem Herrn die Frage vorlegen sollen, ob es erlaubt sey, am Sabbath zu heilen, als er in die Synagoge getreten war, in welcher sich auch gerade ein Mann mit einer verdorrten Hand befand. Ob es erlaubt sey, am Sabbath zu heilen! Sie hatten doch so eben gehört, daß des Menschen Sohn Herr sey auch über den Sabbath, und erfahren hatten sie es doch auch, daß Jesus wacker zu antworten wisse. Warum ihn also reizen? Weder geschichtlich noch ästhetisch wahrscheinlich?

Das ist etwas ganz Anderes, wenn Marcus (C. 3, 2.)

berichtet, sie beobachteten ihn, ob er den Kranken am Sabbath heilen würde, damit sie ihn anklagen könnten. So ist es recht: sie wollen es darauf ankommen lassen, wie er sich in diesem Falle benehmen würde, aber sie hüten sich, ihn durch eine Frage zu reizen oder auf die Gefahr und ihre Absichten aufmerksam zu machen. So berichtet auch Lukas (C. 6, 7.). Ein andermal aber (C. 14, 1—3.) hat derselbe Evangelist in Erfahrung gebracht — was nur ihm überhaupt und nur ihm so oft geglückt ist, — daß der Herr bei einem Pharisäer zu Gaste ist. Der Mann ist dießmal ein Oberer der Pharisäer — ein Charakter, der uns sonst unbekannt ist — und Jesus ist, wie es scheint, aus eigenem Antrieb ins Haus desselben gegangen, „um Brot zu essen.“ Lukas hält nämlich die Sache mit Fleiß in der Schwebe, weil er die Pharisäer von vornherein als feindselig darstellen will: „sie beobachteten ihn.“ Es war gerade Sabbath und siehe, da war — (auf einmal, wir wissen nicht woher er kommt) — ein Wassersüchtiger vor ihm. Jesus sprach nun zu den Gesetzeskundigen und Pharisäern, ob es erlaubt sey, am Sabbath zu heilen. Welche Frage! Er hat ja längst mit Wort und That geantwortet! Weshalb also noch einmal die Sache in Zweifel ziehen? Man sage nicht, die Anwesenden hätten von dem frühern Vorfall Nichts gehört: denn in der ursprünglichen evangelischen Anschauung ist Alles nur Einmal, ist Alles, was geschieht, Allen bekannt und ist das Publicum, weil es Eines ist, allwissend. Die Frage ist wie die Situation gemacht und soll nur als Thema für die folgende Rede dienen, oder vielmehr nur als Ueberschrift. Matthäus hat diese Darstellung des Lukas mit dem Bericht des Marcus combinirt, er hat nämlich übersehen, daß diese Sabbaths-Begebenheiten ursprünglich — in der Schrift des Marcus — als praktische Collisionen des neuen Princips mit dem positiven Gesetz und mit der gesetzlichen Welt erscheinen, er hat ferner — (vergleiche C. 11, 28—30.) — das Interesse in die Theorie als solche verlegt*) und so müssen nun die Pharisäer sogleich mit der Frage, ob es erlaubt sey, am Sabbath zu heilen, vorrücken.

*) Vergl. Wilke, 462.

Daß Matthäus Zweierlei, den Urbericht des Marcus, den Lukas an seinem Orte im Wesentlichen unverändert wiedergibt, und jene spätere Erzählung des Lukas verwirrt habe, beweist sich auch so. „Wer, soll Jesus (V. 11. 12.) auf jene Frage der Pharisäer geantwortet haben, wer ist unter euch, so er ein Schaf hat, das ihm am Sabbath in eine Grube fällt, der es nicht ergreife und aufhebe? Wie viel besser ist nun ein Mensch, denn ein Schaf? Also ist es erlaubt am Sabbath wohlzuthun." Das ist entweder zu viel oder zu wenig gesagt. Zu viel! denn die Gegner waren schon geschlagen, wenn sie daran erinnert wurden, daß man eines Thieres wegen das Sabbathsgesetz breche. Zu wenig, insofern der Gedanke des Wohlthuns in Bezug auf beide Seiten nicht zurecht gelegt d. h.*) „entweder als ein gegen Menschen auszuübendes nicht deutlich genug bezeichnet oder, in diesem Sinne genommen, so von jenen Beispielen des an Thieren geübten Wohlthuns abgelöst wird, als wenn es etwas Anderes und jenes kein Wohlthun wäre." Genug war es, wenn der Herr das einemal (Marc. 3, 4. Luk. 6, 9.) seine Gegner fragt: „ist es erlaubt am Sabbath wohl oder Uebles zu thun? Ein Leben zu retten oder umkommen zu lassen**)?" und das anderemal (Luk. 14, 5.): „wer ist unter euch, dem sein Ochs oder Esel in den Brunnen fällt und der ihn nicht alsbald herauszieht am Sabbathstage?" Beides war jedesmal für sich genug und wenn Lukas mit Recht sagt, daß die Leute auf die letztere Frage Nichts erwiedern konnten, so durfte Marcus von seiner Seite den Herrn nach der ersteren Frage sogleich einen vernichtenden Blick auf die Gegner werfen und den Leidenden heilen lassen***).

Nun komme nur noch der Kritiker, könnte, wenn er Herz hat, der Theologe sagen, nun „behaupte" er nur noch, Jesus habe keine Wunder gethan! Hat er nicht am Sabbath einen

*) wie Wilke, p. 461 trefflich ausführt.

**) statt ἀποκτεῖναι ist auch bei Marcus wie bei Lukas zu lesen: ἀπολέσαι.

***) Die Notiz, daß die Pharisäer (Marc. 3, 6.) „mit den Herodianern" sich beriethen, von welcher die beiden Andern an der Parallelstelle Nichts wissen, ist späteres Glossem aus Marc. 12, 13. Marcus hatte bloß geschrieben: sie beriethen sich gegen ihn. Wilke, p. 500.

Wassersüchtigen, und einen Mann mit einer verdorrten Hand geheilt? Ist es nicht gewiß, daß er wunderbar geheilt habe, da uns noch die Sprüche aufbewahrt sind, die er bei dieser Gelegenheit seinen Gegnern entgegenstellen mußte? Und sind diese Sprüche nicht so eigenthümlich, daß sie ächt seyn müssen? Aecht! Aecht!

Gemach! guter Theologe, du gewinnst Nichts, wenn du behauptest, die Kritik begnüge sich damit, Etwas nur zu „behaupten" — sie beweist nur, aber „behauptet" nicht! — Nichts gewinnst du, wenn du alle Kategorieen der Welt in einander wirrst. Aecht! Ursprünglich! Eigenthümlich! O, und was nicht Alles noch!

So bittet dich nun, wackrer Theologe, der Kritiker, du mögest doch einmal wieder darauf achten, wie Matthäus die geschichtliche Situation, die er bei Marcus geschrieben vor sich sieht, und den Spruch, den ihm dieselbe Schrift des Marcus überliefert, verändert und zwar sehr unpassend verändert hat, und du wagst nun, es noch für möglich zu halten, daß in der mündlichen Ueberlieferung dergleichen Dinge viele, viele Jahre lang unverändert leben können? Wenn litera scripta non manet, soll der Buchstabe, der in der Tradition — d. h. wo? in tausend Köpfen, und setze immer hinzu, in tausend Herzen, hie und da in so verschiedenartigen individuell gestalteten Gefäßen? — geschrieben oder aufbewahrt wird, bleiben und bestehen? Sieh doch, guter Freund, wie die Ur-Erzählung des Marcus zum Thema geworden ist, auf welches Spätere Variationen aus freier Hand spielten! Oder wäre der Spruch, den Lukas C. 14 mittheilt, auch aus der Tradition hergekommen? Dann müßte es wenigstens Lukas nicht seyn, der ihn berichtet, nicht Lukas, der so oft den Herrn zum Frühstück oder zum Gastmahl bei Pharisäern einladet, um ihm Gelegenheit zu geben, daß er sich gegen diese Erzfeinde auf das heftigste aussprechen oder sie über Gesetz und Tradition zurechtweisen kann. Dann müßte Lukas nicht noch eine andere Sabbathsheilung berichten und den Herrn mit dem Spruch, daß Jedermann am Sabbath seinen Ochsen oder Esel von der Krippe losbindet und zur Tränke führt (C. 13, 15.), sich verantworten lassen; dann müßte endlich nicht eine spätere Hand nach Luk. 6, 5

die Erzählung eingeschoben haben, daß Jesus an demselben Tage, wo er seine Vollmacht gegen das Sabbathsgesetz bewiesen hatte, einen Mann „am Sabbath" (!) arbeiten sah und ihm zurief, „wenn du weißt, was du thust, so bist du selig, wenn du es nicht weißt, verflucht und ein Uebertreter des Gesetzes*)." Das sind, wie gesagt, Variationen auf das Eine Thema, welches Marcus componirt hat.

Marcus hat es zuerst componirt! Der Theologe sollte uns doch danken und sich Glück wünschen, wenn wir auch hier ihm nachweisen, daß diese Berichte freie, spätere Schöpfungen sind, denn wären sie geschichtlich und „glaubwürdig," so stände es fest, daß Jesus an dem Sabbathsgesetz nur gerüttelt, aber diesen Zaun nicht durchbrochen habe. Wenn Jesus sich auf die Autorität des David beruft, so folgt im Grunde nur, daß in Fällen der Noth das Sabbathsgesetz nicht gilt; wenn es nur um einer außerordentlichen Wohlthat willen verletzt werden darf, so bleibt es außer dieser Ausnahme als Regel bestehen. Weiße**) mag im Geheimen diese Gefahr geahndet haben, oder vielmehr er hat geradezu das Interesse, dem Herrn eine unbedingte Erhebung über das Sabbathsgesetz zuzuschreiben, es bleibt aber dabei: wenn die Berichte als geschichtlich gefaßt werden sollen, so hat Jesus nur bedingterweise eine Ausnahme von der Regel zugelassen, auch wohl gefordert, aber die Regel damit nur noch mehr bestätigt. Wollte Jesus das Gesetz negiren, so hätte er seinen Aeußerungen eine weitergehende Richtung geben müssen.

Dennoch ist es wirklich an dem, daß den Berichten, wie sie Marcus gebildet hat, die Voraussetzung zu Grunde liegt, das Sabbathsgesetz als solches habe keine Geltung mehr; über den einzelnen Fall und über die Abfertigung für diesen einzelnen Fall soll zur Allgemeinheit aller Fälle und der höhern über dem alten Gesetze stehenden Regel fortgeschritten werden — aber dieser Fortschritt, jene Voraussetzung ist nur an sich da, und ist nicht wirklich ausgeführt und ausgearbeitet. Warum? Weil die Be-

*) Vergl. Röm. 14, 23.

**) I, 484.

richte erst später gebildet sind, als die Gemeinde längst mit dem Gesetze fertig geworden war und ihr Selbstbewußtseyn, wenn es in einer einzelnen Gestalt, in einer besondern Anekdote aus dem Leben ihres Herrn dargestellt wurde, von selbst den Mangel dieser Besonderheit ergänzte, die Allgemeinheit hinzudachte, so wie es dieselbe in einem einzelnen Spruch des Herrn zugleich bestätigt fand.

Jene Anekdoten belehren uns nur über das Selbstbewußtseyn der Gemeinde, wie es damals beschaffen war, als sie ausgebildet wurden — wenn wir über den Standpunct Jesu uns unterrichten wollen, so bedarf es anderer Untersuchungen, zu denen wir uns erst den Weg bahnen, indem wir die evangelischen Anschauungen untersuchen und, wenn es seyn muß, auflösen. Das Wunder fällt, die Vernunft, das Selbstbewußtseyn siegt!

Matthäus hatte übrigens schon das Bedürfniß, die Bestimmtheit des Einzelnen (C. 12, 3—8.) zur Allgemeinheit wirklich hinüberzuführen, nur konnte es ihm in seiner Weise nicht recht gelingen. Auch Lukas hatte im Innern dasselbe Bedürfniß, er vermehrt deshalb die einzelnen Fälle, welche dem Herrn Anlaß gaben, sich gegen das Sabbathsgesetz zu erklären: vieles Einzelne ist aber nicht das Allgemeine. Beide hatten nur das von Marcus gestaltete Einzelne ins Auge gefaßt und sahen nicht mehr, daß die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns der Gemeinde demselben zu Grunde liegt. Marcus hat schön gearbeitet.

---

§ 51.

Vertheidigung gegen die Beschuldigung eines Bündnisses mit Beelzebub.

Matth. 12, 25—37.

Wie die drei Synoptiker den Herrn in den Fall bringen, daß er sich gegen den Vorwurf, er stehe mit dem Fürsten der unreinen Geister in Bündniß, verantworten mußte, ist bereits auseinander gesetzt worden.

1. Das Widersinnige der Beschuldigung.

Matth. 12, 25—30.

In seiner Verantwortung geht der Herr davon aus, daß der Satan gewiß sein eigenes Interesse so weit verstehen und sich nicht zum Untergang seines Reiches verschwören würde: „ein jegliches Reich, das mit sich selbst uneins wird, das wird wüste und eine jegliche Stadt oder Haus, so mit sich selber uneins wird, mag nicht bestehen; und wenn ein Satan den andern austreibt, so ist er ja mit sich selber uneins, wie mag also sein Reich bestehen?“ (V. 25. 26.)

Dieser Beweis, dächten wir, wäre hinreichend. Es schadet aber gerade nicht, wenn noch einige Argumente beigefügt werden, falls sie schlagend sind und angemessen sich anfügen. Allenfalls kann das Erstere, daß sie trifft, noch von der folgenden Bemerkung gelten (V. 27.): „und wenn ich durch Beelzebub die Dämonen austreibe, worin treiben sie eure Söhne aus? Darum werden sie euch selbst das Urtheil sprechen.“ Heißt es aber nun V. 28 weiter: „wenn ich aber im Geiste Gottes die Dämonen austreibe, so ist also das Reich Gottes zu euch gekommen,“ so wird viel zu weit über das Vorliegende hinausgegriffen, denn erstlich war nicht gesagt, ob die Kinder der Juden auch im Geist Gottes die Dämonen austreiben, oder wenn diese Voraussetzung von ihnen gelten soll, so müßten sie immer schon vorher, ehe Jesus auftrat, die Ankunft des Reiches Gottes bewiesen haben. Noch größer aber wird die Verwirrung*), wenn zuletzt V. 29, obwohl doch der Satz, daß Jesus durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, bereits aufgestellt und durch die Hinweisung auf die jüdischen Teufelsbanner gesichert war, so argumentirt wird, als solle und müsse er erst durch den andern Satz, daß es überhaupt einer überlegenen Kraft gegen den Teufel bedürfe, bewiesen werden: „Oder, heißt es V. 29, wie kann man in das Haus des Starken gehen und seinen Hausrath rau-

*) Siehe Wilke, p. 453. 454.

ben, wenn man ihn nicht zuvor bindet und dann sein Haus plündert?"

Matthäus hat die ganze Argumentation mit allen ihren Gliedern dem Lukas entlehnt, aber nur den letzten Satz nicht in der Form gelassen, die ihm Lukas gegeben, sondern in der ursprünglichen Gestalt aufgenommen, die er von Marcus erhalten hat. Auch bei Lukas bleibt das Unangemessene, daß nach dem Argument, der Satan werde sich doch nicht zum Untergange seines Reichs verschwören und die jüdischen Exorcisten würden den Anklägern Jesu selbst das Urtheil sprechen, die andere Bemerkung folgt, daß auf die Ankunft des Reiches Gottes zu schließen sey, wenn er, Jesus, durch „Gottes Finger" die Teufel austreibe. Die letzte Bemerkung stellt aber Lukas nicht so, als solle von neuem die Nothwendigkeit, daß es einer überlegenen Kraft bedürfe, wenn man den Satan bekämpfe, bewiesen werden, sondern er läßt die Rede, — obwohl immer unpassend und schleppend genug — in eine Beschreibung des tapfern Angriffs auf die Burg des Starken auslaufen (Luk. 11, 17—22.): „wenn der Starke in voller Rüstung seinen Palast bewacht, so bleibt das Seine in Frieden; wenn aber einer, der stärker ist als er, herbeikommt und ihn besiegt, so nimmt er seine Rüstung, auf die er sich verließ und theilt den Raub aus." Die Aenderung war nothwendig, aber was soll hier diese Nichts sagende epische Schilderung?

Wir sind nun wohl in der rechten Stimmung und Verfassung, um darauf zu reflectiren, wie Marcus den Beweis schön, einfach, schlagend und — denn solche Reflexionswendungen erhalten und bilden sich nicht in der wogenden Ueberlieferung — zuerst gebildet hat. Sehr angemessen — die beiden Andern haben sie ausgelassen — wird die Frage vorangestellt: „wie kann der Satan den Satan austreiben?" Nun folgt die Bemerkung, daß jedes Reich oder Haus, das mit sich selber uneins wird, sich nicht behaupten kann, also auch nicht der Satan, wenn er gegen sich selber aufstehen wollte, und endlich folgt die Reflexion, daß das Haus des Starken nicht eingenommen und geplündert werden könne, wenn er nicht zuvor gefesselt sey (Marc. 3,

24—27.). Weiter Nichts, aber genug und vor Allem zusammenhängend!

Auch von dem folgenden Spruche, den Lukas und nach ihm Matthäus dem vorhergehenden von der Erstürmung der Burg des Starken anfügen (Luk. 11, 23. Matth. 12, 30.), will Marcus Nichts wissen. „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich, wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut." Wenn sich alle Theologen zusammenthun und ihre Kräfte zusammenschießen wollten, um einen Schein von Zusammenhang hervorzubringen, so würden sie es nicht vermögen: auch sie müssen es endlich einsehen lernen, daß unmöglich bleibt, was unmöglich ist. Auf das Verhältniß Jesu zum Satan haben sie keinen Bezug, wie man früher glaubte, denn Jesus sagte so eben ausdrücklich, man müsse den Starken fesseln, wenn man mit ihm fertig werden wollte, auf das Verhältniß der Pharisäer zu Jesus passen sie eben so wenig, da jene dießmal als entschiedne Gegner aufgetreten waren. Worauf beziehen sie sich also? Auf alles Andere, nur nicht auf den gegenwärtigen Anlaß. Lukas hat diesen Spruch wahrscheinlich nur als Gegenstück — da auch von Dämonenaustreibungen die Rede ist — zu dem andern Spruch: „wer nicht wider uns ist, ist für uns" gebildet, zu einem Spruche, den er wahrscheinlich auch zuerst mit dem Anlaß, daß die Jünger Jesu meldeten, sie hätten Jemand gesehen, der in seinem Namen Dämonen austreibe, gebildet hat (C. 9, 49. 50.).

Was sollen wir nun sagen und denken, wenn Matthäus nach einem Spruche dieser Art mit der Formel: „darum (διὰ τοῦτο) sage ich euch" zu dem Spruche von der Sünde gegen den heiligen Geist übergeht, also zu einem Spruche, der sich auf den Vorwurf der Pharisäer bezieht? Nichts wenigstens werden wir sagen, was der Behauptung, es sey hier Zusammenhang vorhanden, auch nur im entferntesten ähnlich sieht. Matthäus kehrt zur Schrift des Marcus zurück — Lukas hat dem Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geist eine andere Stelle angewiesen — und weil er nun dort Zusammenhang sieht, weil er dort sogar liest (Marc. 3, 30.), Jesus habe von dieser Sünde gesprochen, „weil" die Pharisäer gesagt hätten: „er

habe den Teufel," so meint er, auch alles im besten Zusammenhang zu geben, wenn er diese Bemerkung des Marcus: „weil (ὅτι) sie gesagt hatten" in den Uebergang: „darum" verarbeitet*). Den Spruch von der unverzeihlichen Sünde hatte Matthäus schon in Gedanken, als er den Herrn (V. 28.) den Schluß ziehen ließ: „wenn ich im Geiste Gottes die Teufel austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen;" Matthäus hatte sogar in der Rücksicht auf das Folgende, die Lukas nicht zu nehmen brauchte, da er jenen Spruch von der größten Sünde an einen andern Ort gestellt hat, den Ausdruck des Lukas: „wenn ich durch den Finger Gottes die Teufel austreibe" (Luk. 11, 20.) geflissentlich umgeändert, und doch bringt er unmittelbar vor den Spruch von jener Sünde einen andern, der mit ihm gar Nichts zu thun hat? Warum will er aber auch des Guten zu viel thun, die Schätze des Lukas und Marcus vereinigen und kein Stückchen verloren gehen lassen und warum verfährt er nicht immer, wie er doch zuweilen thut, kühn und dreist in der Combination der Sprüche, die ihm seine Vorgänger überliefern?

2. Die Sünde wider den heiligen Geist.

Matth. 12, 31. 32.

Auch wenn er nun endlich den Spruch von der unverzeihlichen Sünde mittheilt, thut Matthäus des Guten zu viel. Zwei-

*) Lukas hat diese Bemerkung des Marcus, da er den Spruch von der unverzeihlichen Sünde ausläßt, viel zu früh und dazu noch ungeschickt in Form einer Bemerkung Jesu selbst gesetzt, nämlich sogleich nach der Frage: wie kann also, wenn der Satan mit sich selbst uneins wird, sein Reich bestehen? C. 11, 18: *ὅτι λέγετε, ἐν βεελζεβοὺλ ἐκβάλλειν με τὰ δαιμόνια.* Ist hier die Bemerkung Jesu an sich unpassend und überflüssig — Lukas benutzte sie aber, um an den Anlaß zu erinnern, da er (V. 15. 16.) zweierlei berichtete, die Anklage, Jesus stehe mit dem Satan in einem Bunde, und die Zeichenforderung, — so müssen wir den Tact des Marcus anerkennen, daß er nach dem Spruch von der Sünde gegen den heiligen Geist die Anklage der Gegner in der Form ausdrückte, daß es klar war, sie beruhe auf der schrecklichen Verirrung der Gegner, die den Geist, in welchem Jesus wirke, für einen teuflischen hielten; *ὅτι ἔλεγον, πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει.*

mal sagt er, daß die Lästerung des heiligen Geistes nicht vergeben wird, das einemal in dem einfachen Gegensatze dazu, daß (V. 31.) jede Sünde und Lästerung den Menschen vergeben wird, das anderemal (V. 32.) in einem ausgeführteren Gegensatze („sie wird weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden") zu dem Satz, daß es dem vergeben wird, der Etwas redet wider des Menschen Sohn. Eines war aber doch genug! Denn kann jede Sünde außer der Einen vergeben werden, so gehört zu den verzeihlichen auch die Lästerung des Menschen Sohnes, oder kann diese vergeben werden, so findet es auch bei allen andern außer der Einen statt, weil sie über allen andern und der Lästerung des heiligen Geistes am nächsten steht. Das wußten Marcus und Lukas, jener hat nur den einfachen Gegensatz, dieser nur den bestimmteren, jener sagt (C. 3, 28. 29.): „alle Sünden werden den Menschenkindern vergeben, auch alle Lästerungen, die sie ausstoßen, wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts," dagegen Lukas C. 12, 10: „und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben werden, wer aber den heiligen Geist lästert, dem wird es nicht vergeben."

Lukas hat diesen Spruch an jene treffliche Gelegenheit angeknüpft, als Zehntausende sich um den Herrn zusammendrängten, so daß sie sich einander zertraten. Matthäus wußte, was von einem so schönen Anlaß und Auditorium zu halten sey; er hat den Spruch des Lukas mit dem des Marcus zusammengestellt — obwohl doch beide im Grunde derselbe Spruch sind.

Wenn es sich nun noch fragt, wie Lukas zu der Form seines Spruches gekommen sey, und wenn Weiße*) vermuthet, die Erwähnung der Menschenkinder (*υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων*) bei Marcus sey ein „Gedächtnißfehler" desselben, „der sich aus der Erzählung des Petrus dieses Ausdrucks im Zusammenhange dieses Spruches erinnerte — (welches Gedächtniß, als ob die Worte im Gedächtniß sich nicht vielmehr durch den Gedanken, dessen Structur und Interesse erhielten und sich nachher aus dem Ge-

*) II, 77.

danken heraus entweder wieder sammeln oder zu neuer Gestalt umbildeten!) — aber die rechte Beziehung nicht mehr zu finden wußte" — (als ob ein so unbedeutendes Wort wie Menschenkinder einem Schriftsteller so viel zu schaffen machen könnte) — wenn also Weiße in dieser Art die Sache aufzuklären hofft, so ist es uns vielmehr erlaubt, nein, es ist gewiß, daß vielmehr Lukas durch den Anklang jenes Wortes und bei ungenauer Auffassung desselben, indem ihn zugleich die Ahndung und der Instinct des Gegensatzes leitete, auf seine Form des Spruches geführt wurde.

Der neue Spruch, den wir von Lukas erhalten, ist also, wie manche andere*) in den Evangelien die Entdeckung jenes Instinctes, der in sich wahr und richtig, ja tiefen Inhalts, nur eines Zufalls, eines zufälligen Anlasses und Anklangs bedurfte, um sein Object zu finden. Die Menschenkinder des Marcus brachten den Lukas auf des Menschen Sohn.

3. Dem vorausgesetzten Anlaß fremde Sprüche.

Matth. 12, 33—37.

Marcus wußte noch — weil er das evangelische Geschichtswerk zuerst gestaltete — wie Gegner geschlagen werden müssen, nämlich durch Argumente, die kurz, treffend und einschneidend sind; aber er wußte noch nicht, daß man auch Argumente gebrauchen könne, die mit der Sache selbst Nichts zu thun haben oder nur durch einen entfernten Anklang mit ihr in einiger Berührung stehen, kurz, er wußte noch nicht, daß eine Vertheidigungsrede aus einer Sammlung der verschiedenartigsten Sprüche bestehen und in ein unbegreifliches Gezäcke auslaufen müsse. Zu dieser Einsicht kamen erst seine Nachfolger, die seine Reden vor Augen hatten und sie doch nicht bloß abschreiben wollten, diese Einsicht leitete den Lukas — wie weit, haben wir bereits gesehen — noch weiter aber führte sie den Matthäus.

Vier Sprüche läßt Matthäus nachfolgen, nachdem die Gegner durch die Sprüche, die er dem Marcus entlehnt hat,

*) Man erinnere sich der „Armen im Geiste."

längst zu Boden geworfen waren. Ein todter Feind wird also bekämpft — und wie? Erstlich V. 33: „setzet entweder einen guten Baum, und seine Frucht wird gut seyn, oder setzet einen verdorbenen Baum, und seine Frucht wird verdorben seyn: denn aus der Frucht wird der Baum erkannt" — d. h. die Bestimmtheit der Handlung ist von der allgemeinen Bestimmtheit der Persönlichkeit abhängig. Sodann: „ihr Ottergezücht, wie könnt ihr Gutes sprechen, da ihr doch böse seyd, denn wovon das Herz voll ist, davon geht der Mund über" V. 34 — weiter ausgeführt in V. 35. Ein neuer Gedanke folgt V. 36: „von jedem unnützen Wort, das sie geredet haben, werden die Menschen Rechenschaft geben am Gerichtstage." Endlich eine neue Wendung V. 37: „Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt, aus deinen Worten verdammt werden" d. h. Handlungen können immer noch das innere Wesen des Menschen verdecken, aber in einem Worte verräth sich dasselbe unwillkührlich und in seiner wahren Bestimmtheit.

Halten wir uns nicht bei den Künsteleien der Theologen auf! Zu dem ersten Spruch bemerkt Calvin, Jesus habe den Pharisäern die Larve ihrer Scheinheiligkeit abziehen und sie erinnern wollen, sie müßten entweder entschieden gut oder böse seyn — allein die Pharisäer hatten vorher ihre entschiedene Bosheit unverhüllt zu erkennen gegeben. Zu dem dritten Spruch V. 36 bemerkt Calvin, er sey ein Schluß vom Kleineren auf das Größere: wenn jedes Wort abgewogen wird, wie wird Gott offenbare Lästerungen ungestraft lassen? Das hätte aber gesagt werden müssen, um so mehr als der Spruch, wie er hier steht, eine selbstständige Größe bildet. Kommt nun aber gar de Wette mit der Erklärung: „Jesus lasse sich über die boshafte Rede der Pharisäer und deren böse Quelle weiter aus und er wende den C. 7, 16 flgd. aufgestellten Satz im Besondern an auf die Rede der Pharisäer," so bemerken wir erstlich, daß ja im Anfange des Spruches von der Bestimmtheit der Handlungen überhaupt, nicht aber von den Reden der Leute gesprochen wird, und sodann erinnern wir uns, woher denn Matthäus diesen Spruch für die Bergpredigt gewonnen hatte — aus der parallelen Rede Jesu

bei Lukas! Nun, von hier schreibt er den Spruch von dem Baum und seinen Früchten, den er schon für die Bergpredigt benutzt hatte, dießmal kürzer ab, weil er ihn in engem Zusammenhange mit dem Spruch von den Reden, die aus dem Schatz des Herzens kommen, vorfindet und weil ihn an diesen andern Spruch der Anklang, daß gegen die Pharisäer wegen ihrer Reden gestritten wird, erinnerte. Daher kommt das Ungehörige des ersten Spruches, deshalb setzt Matthäus, ehe er den Spruch von der Rede abschreibt (Luk. 6, 45.), die Frage voran (V. 34.): „wie könnt ihr, Otterngezücht, Gutes sprechen, da ihr doch böse seyd?“, daher kommt diese Verwirrung. Die beiden letzten Sprüche (V. 36. 37.) sind Werk des Matthäus.

---

§ 52.

Verweigerung eines Zeichens.

Matth. 12, 39—45.

Ob Schleiermacher, ob de Wette Recht hat, wenn jener*) die Art und Weise, wie Lukas die Zeichenforderung und die Beschuldigung, Jesus stehe mit dem Teufel in Bunde, zusammenstellt, natürlicher findet, dieser**) der Darstellung des Matthäus den Vorzug gibt, da nun „die Zeichenforderung erst durch die Behauptung Jesu, daß er durch den heiligen Geist wirke,“ — (also durch eine Behauptung, die in dem Schlachtlärm der vorhergehenden Sprüche V. 33—37 längst verhallt ist) — veranlaßt werde: diese Frage hat Marcus dahin entschieden, daß Keiner von Beiden Recht hat.

1. Das Jonas-Zeichen.

Matth. 12, 39—42.

„Das böse und ehebrecherische Geschlecht, welches ein Zeichen verlangt,“ weist Jesus V. 39 zuerst mit den Worten zu-

---

*) p. 175.

**) I, 1, 119.

rück, „es werde ihm kein anderes Zeichen gegeben werden, denn das Zeichen des Propheten Jonas.“ „Denn, wird V. 40 erklärend hinzugesetzt, wie Jonas in des Wallfisches Bauch drei Tage und drei Nächte war, so werde des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Schooß der Erde seyn.“ Ohne Verbindung wird hinzugefügt (V. 41. 42.): „die Niniviten werden beim Gerichte auftreten mit diesem Geschlecht und es verdammen, weil sie Buße thaten auf die Predigt des Jonas: und siehe, hier ist mehr als Jonas. Die Königin vom Mittag wird auftreten beim Gericht mit diesem Geschlecht und es verdammen, weil sie von den Enden der Erde kam, Salomo's Weisheit zu hören: und siehe, hier ist mehr als Salomo.“

Seht nun, wie der Theologe sich schon dreht und windet, die Faust ballt und diesen Sprüchen, die etwas wild durcheinander schreien, androht, sie sollten besser die Gesetze der Harmonie beobachten oder gewärtig seyn, daß einer von ihnen, wenn er sich nicht fügen wolle, erwürgt werden müsse. Sie wollen nicht gehorchen — der Theologe ist kein Hexenmeister, ihm fehlt die Zauberformel — also frisch ans Würgen! Nur das Jonaszeichen soll diesem Geschlecht gegeben werden? Ja! Und worin besteht es? In der Auferstehung? Aber diese ist gerade das ungeheuerste Wunder. Und hat denn Jonas den Niniviten sein Abentheuer mit dem Wallfisch erzählt und sie durch diesen Bericht zur Buße gebracht? Keineswegs! Der Herr sagt ja selbst, die Predigt des Propheten — Jonas wird von vornherein „der Prophet“ genannt — habe diesen Erfolg gehabt, und die Niniviten werden deshalb über das wundersüchtige Geschlecht gestellt, weil sie durch die Predigt eines Mannes, der sonst durch Nichts ausgezeichnet war*), zur Buße sich hätten bewegen lassen, die Predigt des Mannes hatte also für sie dieselbe Bedeutung, welche die Weisheit Salomo's für die Königin des Mittags hatte. Kurz der Anfang der Rede und der Schluß verhalten sich wie Thema und Ausführung und Beides zusammen soll den Ju-

*) Richtig Calvin zu V. 41: Jonas apud Ninevitas nullo titulo splendebat, sed homo extraneus poterat explodi.

den alle Hoffnung benehmen, daß sie von Jesus ein Zeichen zu sehen bekommen würden.

Aber Jesus hat doch Wunder gethan und die Auferstehung, die er in demselben Augenblicke als Zeichen verheißt, ist doch auch ein Wunder und noch dazu ein sehr gewaltiges, — nun, sagt Neander, Jesus spricht auch in dieser ganzen Rede von seinen Wundern. „Es sey hier keineswegs bloß von der Lehre Christi, sondern von dem Ganzen seiner Erscheinung die Rede, welche mehr ist als die Erscheinung Salomo's und des Jonas." In welchen Nebel und Wortqualm hüllt sich aber da der Theologe, um von seinem erhabenen Standpuncte herab auf diejenigen, die hier zunächst an die Lehre denken, vornehm herabsehen zu dürfen. Wir dächten, wenn von dem Auftreten des Jonas in Ninive, wenn von der Reise der Königin des Südens zu Salomo die Rede ist, so kommen Jonas und Salomo um dessentwillen in Betracht, was sie im Umfange ihres Geistes trugen und durch das Wort zu erkennen gaben; darum und aus keinem andern Grunde wird V. 41 „der Predigt Jonä" und V. 42 „der Weisheit Salomo's" ausdrücklich und nur ihrer gedacht — woran sollen wir also noch denken, wenn wir aus lauter Vornehmheit nicht „bloß an die Lehre" denken sollen, wie soll die Erscheinung Salomo's und des Jonas ihr inneres Wesen anders als durch die „Lehre" ausgeschwitzt haben? Es ist aber nur der eigne Schaden des Theologen, wenn er die Lehre so verächtlich ansieht, als wäre sie nicht die angemessene Erscheinung des Geistes oder als hätte die Erscheinung Salomo's und des Jonas außer der Weisheit und der Predigt für die fremde Königin und für die Niniviten noch etwas ganz Apartes gehabt. Es ist sein Schade, denn er verkennt den Spruch, seine Gewalt, er übersieht die große Bedeutung, welche die Sprache für die Erscheinung großer Männer hat, und kommt in aller Welt doch nicht zu den Wundern, zu denen er vermittelst dieses Spruches kommen möchte. Oder sollen am Ende gar die Wunder das Aparte seyn, welches hinzukommen muß, ehe eine Persönlichkeit größer werden könnte, als Salomo und Jonas waren? Allerdings vergleicht Jesus seine „Erscheinung" mit der des Salomo und Jo-

nas, aber nur, sofern die Erscheinung jener Männer von ihnen selbst in ihrer Weisheit und Predigt gedeutet und ganz in diese Aeußerung des Geistes gelegt war, d. h. sofern die Lehre jener Männer den Umfang ihres Geistes offenbarte. Wenn nun Jesus von sich selber sagt: hier ist mehr als Salomo, mehr als Jonas, deutet er dann auf seine Wunder, insofern „zum Ganzen seiner Erscheinung als eines Zeichens auch ins Besondere seine Wunder gehörten? *)" Dann wäre er kleiner gewesen als jene Männer! Jonas läßt es sich sauer werden, die Niniviten durch die Kraft seines Wortes zur Buße zu bewegen, Salomo hatte Gott nur um Weisheit gebeten und durch dieselbe die Anerkennung seiner Zeitgenossen, wie Alles die Schrift erzählt, gewonnen, und was diese Männer sich sauer erworben haben, das will Jesus insbesondre durch Wunder und durch Hinweisung auf seine Wunder, also mit Einem Schlage, auf eine Art gewinnen, die sonst den armen Menschenkindern in dieser Welt nicht zu Gebote steht?

Hebe dich weg von mir, Theologe! denn es stehet geschrieben: hier ist mehr als Jonas, mehr als Salomo d. h. die Niniviten haben auf die Predigt des Jonas Buße gethan, die Königin des Mittags kam von dem Ende der Erde, um die Weisheit Salomo's zu hören, ihr aber habt meinen Worten, meinen Reden keinen Glauben geschenkt und dennoch sind diese Worte der Ausdruck und die Aeußerung einer Persönlichkeit, deren geistiger Umfang unendlich ist, während Jonas und Salomo noch beschränkte Persönlichkeiten waren. Es soll aber dabei bleiben, nur das Zeichen des Jonas soll euch gegeben werden, ein anderes Zeichen sollt ihr nicht sehen, als diese meine Person und ihren, wenn auch unendlichen Ausdruck im Wort. Wo bleiben also „ins Besondere" die Wunder?

Wir übernehmen uns wohl nicht in Worten, wenn wir die Hoffnung aussprechen, man werde doch endlich aufhören, in Vorreden und von den Dächern herab auf die Philosophie zu schimpfen. Lange genug, meine Herren, habt ihr dieß Spiel getrieben, aber jetzt ist es zu Ende, da die Philosophie kommt,

---

*) Neander p. 265.

um die Schrift, für die ihr bisher kämpftet, gegen eure mißhandelnde Protection zu schützen und den Buchstaben gegen euch selbst zu retten. Ihr wollt uns aus dem Staat treiben, ihr reizt gegen uns die Regierung, ihr beschwört Himmel und Hölle gegen uns und seht! o seht! das Gericht ist über euch gekommen: wir treiben euch aus dem Tempel hinaus — nicht mit dem Strick, nicht mit Leidenschaft, nein, in aller Seelenruhe, indem wir den Buchstaben von euren Händen, die ihn erwürgen wollten, befreien und gegen euch zeugen lassen! Er vertreibt euch aus dem Tempel! Die Steine des Tempels schreien und klagen euch an! Flieht! flieht!

Matthäus hat den Spruch nicht selbst, nicht zuerst gebildet, denn er hat ihn bis zu einer Maaßlosigkeit, die bei einem frischen, ursprünglichen Bau unmöglich ist, verrückt gemacht. Erst (V. 39.) heißt es, nur das Zeichen des Propheten Jonas soll diesem bösen Geschlecht gegeben werden, dieses Zeichen ist (V. 40.) Jesu dreitägiger Aufenthalt im Schooß der Erde, also ein außerordentliches Zeichen und dennoch soll jenes „ehebrecherische" Geschlecht durch das Beispiel der Niniviten, die ohne Wunder der Predigt des Propheten glaubten, beschämt werden. Unmöglich! Aber möglich bei der Art und Weise, wie Matthäus — man denke an C. 4, 13. 14! — alttestamentliche Typen in eine schriftstellerische Arbeit, die schon vor ihm ausgebildet war, hineinzuzwängen weiß.

Er hat den Lukas ausgeschrieben, aber Einen Satz des Spruches mit beibehaltener Construction zu einer Hinweisung auf den alttestamentlichen Typus der Auferstehung Jesu umgewandelt. Bei Lukas C. 11, 29—32 heißt es: „dieß Geschlecht ist böse: ein Zeichen fordert es und ein Zeichen wird ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jonas. Denn wie Jonas ein Zeichen war den Niniviten, so wird es des Menschen Sohn diesem Geschlechte seyn" — es folgt der Spruch von der Königin des Mittags und von den Niniviten. Hier ist Zusammenhang, hier ist Alles klar: wie Jonas ohne Zeichen zu thun vor den Niniviten stand und es darauf ankommen lassen mußte, ob sie durch seine Predigt sich zur Umkehr bewegen und vom Un-

tergang befreien lassen würden, so steht des Menschen Sohn vor diesem Geschlechte und obwohl er mehr als Jonas ist, so will dieß Geschlecht doch noch ein Zeichen und es wird also von den Niniviten, die ganz anders dachten, verdammt werden.

Matthäus erinnerte sich aber, weil er jene Rede nicht erst zu schaffen brauchte und seine Gedanken also bis zum Entlegensten umherschweifen lassen konnte, daß Jesus am dritten Tage (Marc. 10, 34.) auferstanden sey, dieß und die Aehnlichkeit des Aufenthalts Jesu in der Erde — für den Evangelisten war es eine Aehnlichkeit — mit dem Schicksal des Jonas, der (Jon. 2, 1.) „drei Tage und drei Nächte im Bauch des Wallfisches war," diese beiden Anklänge bewogen ihn, seine Erklärung des Jonaszeichens an die Stelle derjenigen des Lukas zu setzen, und so wenig merkte er den ungeheuern Widerspruch, der nun in die Rede kommt, daß er die Construction des ursprünglichen Spruches beibehielt*).

So lange die Kritik diesen Spruch, wie ihn Lukas gebildet hat, für einen wirklichen Ausspruch Jesu hinnahm, konnte sie allerdings die Meinung hegen, sie könne mit seiner Hilfe die Vorstellung, daß Jesus ein Wunderthäter gewesen sey, zurückschlagen. Allein er ist von Lukas auf einem Standpuncte gebildet, auf welchem die Forderung der sinnlichen Gewißheit gegen die Verkündigung des Evangelium sich geltend machte und durch die Hinweisung auf die reine Anschauung von der Persönlichkeit Jesu und auf die Gewalt seiner Lehre begütigt werden sollte — es liegt also ein Widerspruch darin, daß ein Spruch, der aus einer spätern Collision hervorgegangen ist, dem Herrn in einem Zusammenhange, wo er wirklich und so viele Wunder verrichtet, in den Mund gelegt ist.

In seiner ursprünglichen Gestalt hatte der Spruch diese allgemeine Bedeutung noch nicht; da sollte er vielmehr die Phari-

---

*) Luk. 11, 30 *καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς σημεῖον τοῖς Νινευΐταις, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ.* Matth. 12, 40 *ὥςπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ .... οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐν τῇ ....*

säer, die von dem Herrn, um ihn zu versuchen, ein Zeichen vom Himmel forderten, einfach ohne alle Beziehung auf das Allgemeine zurückweisen. „Was, sagt Jesus, was fordert dieses Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben. Da ließ sie Jesus stehen." Marc. 8, 11—13. Lukas hat diese einzelne bestimmte Collision mit einer spätern, die erst die Gemeinde erlebte, unmittelbar verwirrt und demnach jene Rede gebildet, die ein allgemeineres Interesse berücksichtigt; Matthäus endlich hat den trefflichen Gedankengang dieser Rede in gränzenlose Verwirrung gesetzt, indem er nach seiner Manier die Geschichte des Jonas zu einem Typus der Auferstehung Jesu gemacht hat.

2. Die Rückkehr vertriebener Dämonien.

Matth. 12, 43—45.

Mit einem sehr bestimmten Uebergange, als wäre der beste Zusammenhang vorhanden, mit der Formel „wenn aber" (ὅταν δέ) beginnt Jesus zu beschreiben, wie ein unreiner Geist, wenn er von einem Menschen ausgegangen ist, in öden Orten umherzieht, vergeblich eine Ruhestätte sucht, sich zur Rückkehr entschließt und wenn er den Menschen lässig findet, sieben andere Geister, die noch böser als er sind, mitnimmt und mit ihnen in seinen ersten Ort wieder einzieht. Mit demselben Menschen werde es dann nachher ärger, denn es zuvor war. „Also, schließt Jesus, wird es auch diesem bösen Geschlecht ergehen."

War aber dieß Geschlecht böse und arg, wie kann es mit einem Menschen verglichen werden, der eine Zeit lang von den dämonischen Geistern frei, ja dessen Inneres während der Abwesenheit der bösen Geister „gefegt und geschmückt" war? Konnte wohl dieses von vornherein böse Geschlecht bloß vor „Lässigkeit" gewarnt werden? Und wenn es geschehen sollte, warum auf einmal in diesem Bilde, welches von den dämonischen Zuständen hergenommen war?

Vom Lukas hat Matthäus diesen Spruch. Lukas hat ihn nicht in der Antwort Jesu auf die Zeichenforderung sondern als

Schluß der Vertheidigungsrede gegen den Vorwurf des Bündnisses mit dem Teufel (C. 11, 24—26.). Was aber der Spruch hier soll — diese höchst wichtige Sache — ist unmöglich zu bestimmen, er folgt nämlich nach dem Spruche (V. 23.), der selbst schon außer allem Zusammenhange mit dem Anlasse stand, nach dem Spruch: „wer nicht mit mir ist, ist gegen mich." Bei Lukas fehlt auch der Schluß, den Matthäus gebildet hat: „also wird es diesem argen Geschlecht ergehen," wir wissen also nicht einmal bestimmt — sehr Schade! — ob der Spruch eine bloße Beschreibung dämonischer Zustände oder bildlich gemeint seyn soll. Wenn aber Lukas schon mit dem Spruch V. 23 weit vom Anlaß abgekommen war und sich noch weiter gehen und dazu verleiten ließ, auf gut Glück den Spruch von der Rückkehr des bösen Geistes auszuarbeiten und hinzuschreiben, da sollen wir uns zwei Jahrtausende hindurch quälen, um Zusammenhang nicht zu finden, sondern uns und Andern vorzuspiegeln?

---

§ 53.

Besuch der Anverwandten Jesu.

Matth. 12, 46—50.

Wenn Marcus die Ankunft seiner Anverwandten, die ihn rufen ließen, dem Herrn mit den Worten ankündigen läßt: „deine Mutter und deine Brüder suchen dich draußen" (C. 3, 31.), so hat er uns auch wirklich gesagt, warum sie ihn aufsuchten und herausholen lassen wollten. Die beiden Andern, da sie die Vorbemerkung über die Absicht der Verwandten auslassen, müssen in die Ankündigung ihres Besuches einige bestimmtere Worte aufnehmen, welche von der Absicht derselben Etwas aussagen: Lukas läßt sie mit den Worten anmelden: „sie wollen dich sehen" (C. 8, 20.), Matthäus (C. 12, 47.) mit den Worten: „sie wollen dich sprechen," nachdem er (V. 46.) selbst gesagt hatte, daß sie in dieser Absicht angekommen seyen: Beide können uns aber nun nicht begreiflich machen, warum Jesus die Seinigen

so hart zurückweist, indem er fragt: wer ist meine Mutter? wer sind meine Brüder? Daß rein und allein seine himmlische Majestät ihn dazu gebracht habe, sich so revolutionär gegen den Familienzusammenhang zu erklären, das wird der Theologe in unsern Tagen doch nicht mehr sagen wollen.

Matthäus und Lukas verrathen auch dadurch ihre Abhängigkeit von Marcus, daß sie eine bestimmte Situation voraussetzen, die sie vorher nicht angedeutet, deren Gegentheil sie vielmehr vorausgesetzt haben. „Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen" läßt Lukas dem Herrn melden: wenn es hier noch scheinen könnte, daß jener Ausdruck „draußen" gebraucht sey, weil Jesus rings vom Haufen umgeben war und, wie Lukas V. 19 selber sagt, seine Anverwandten wegen der Volksmenge nicht bis zu ihm vordringen konnten, so löst Matthäus jeden Zweifel, den man noch in Betreff des ursprünglichen Berichts hegen könnte. Auch er nämlich läßt Jesu melden, was er vorher selbst gesagt hatte, daß seine Anverwandten draußen stehen, wenn er aber am Schluß seiner Erzählung sagt C. 13, 1: Jesus ging „aus dem Hause," so ist der Sinn des „draußen" erklärt: die Anverwandten konnten wegen der Volksmenge, welche das Haus umgab, in dem sich Jesus befand, bis zu ihm nicht vordringen. Nun aber hat Matthäus vorher Nichts davon gesagt, daß sich Jesus in einem Hause, Nichts davon, daß er überhaupt in einer Stadt sich befand: dagegen im Bericht des Marcus sind alle diese einer Geschichtsdarstellung wesentlichen Kleinigkeiten vorhanden: Jesus kehrt mit den so eben bestellten Aposteln „nach Hause" zurück und auf die Nachricht von seiner Rückkehr versammelt sich das Volk und gehen seine Anverwandten aus, um ihn zu fangen (Marc. 3, 20. 21.). Freilich setzt der Umstand, daß Jesus die Schriftgelehrten, als sie mit ihrer Anklage auftraten, „herbeirief" (Marc. 3, 23.), einen freiern und weitern Raum voraus, als ihn das Innere eines gewöhnlichen Hauses gewähren kann, allein das mag Marcus selbst verantworten, wie auch der Umstand, daß die Schriftgelehrten um jener Anklage willen von Jerusalem ankommen, auf seine Schultern fällt.

Nun zur Sache! Dem Theologen, der noch an die Wunder der Empfängniß, Geburt und Kindheit Jesu glaubt, muß der Umstand, daß die Mutter Jesu mit seinen erbittertsten Feinden gemeinschaftliche Sache macht und ihn, weil er verrückt sey, einfangen will, während die Schriftgelehrten ihn für einen Verbündeten des Teufels erklären, sehr schwierig, doch nein! sehr leicht erklärlich vorkommen. Sie hat geschwankt, sagt Olshausen*), und „ein Augenblick der Schwäche und des Glaubenskampfs" war für sie eingetreten. Allein ein Weib, mit dem wir in inniger Verbindung stehen, zumal eine Mutter ist fest; die Mutter, die uns arme Menschenkinder in natürlicher Weise empfangen hat, bleibt uns treu, wenn Alles an uns irre wird und verzweifelt, sie tröstet uns, wenn Alles uns verläßt, sie begeistert uns mit der unendlichen Kraft ihres weiblichen Hoffens und Duldens, wenn Alles über uns hereinbricht, und die Mutter, die den Gottgezeugten unter dem Herzen getragen hat, die soll ihn als einen Verrückten einfangen wollen, in demselben Augenblicke, als die Schriftgelehrten ihn des Bündnisses mit dem Teufel anklagten? Unmöglich! Auch wenn sie ihn nicht wunderbar empfangen hatte, würde sie alles mütterliche Gefühl verläugnet haben — was wir ohne Grund nicht so leicht annehmen können, wie uns Marcus bewegen will — wenn sie so gehandelt hätte, wie sie nach dem Bericht gehandelt haben soll. So unmöglich muß es selbst dem Theologen erscheinen, daß er dem Text eine Nase dreht und die Tollkühnheit hat zu behaupten**), in ihrer harten Anfechtung „kam die bekümmerte Mutter mehr um sich Trost zu holen von ihrem Sohn und Herrn als wirklich um ihn heim zu holen."

Nur Marcus, der noch Nichts von den Wundern der Geburt und Kindheit Jesu weiß, konnte es wagen, die Mutter, so wie er thut, gegen ihn auszuschicken, wenn er ein Interesse hatte, welches mächtiger als die Vernunft war und ihn das Unnatürliche der Situation, in welche er die Mutter Jesu ver-

*) I, 427.
**) Olshausen, a. a. O.

setzte, nicht merken ließ. Er wollte es begreiflich machen, daß es allerdings Zeit für Jesus war, in den Zwölfen sich Gehülfen zu erwählen, da seine Wunderthätigkeit ihn so angriff und erschöpfte, daß seine Verwandten schon auf den Gedanken kamen, er sey von sich gekommen. Die Behauptung der Schriftgelehrten, Jesus treibe mit Hilfe des Satans die Dämonen aus, ist nur die frei gebildete Steigerung jenes Argwohns der Anverwandten und soll uns zu dem Schlusse führen, Jesus habe in der That so tapfer und übermächtig mit den teuflischen Geistern gekämpft, daß seine ungläubigen Gegner so vielen Erfolg sich nur daraus erklären zu können glaubten, daß er mit dem Teufel selbst in Verbindung stehe.

Neunter Abschnitt.

Der Parabel-Vortrag.

Matth. 13, 1—52.

Wenn es mit zwei entgegengesetzten Partheien dahin gekommen ist, daß sie endlich beide als gleich lächerlich, beschränkt und ihre Streitigkeiten als bedeutungslos erscheinen, wenn der höhere Standpunct sich lächerlich machen würde, sobald er gegen beide und zwar gegen beide, wie sie einander entgegengesetzt sind, streiten wollte, so kann man gewiß seyn, daß ihre Stunde geschlagen hat. Sie können beide die besondere Bestimmtheit ihrer Vornirtheit immerhin noch gegen einander kehren und sich bekämpfen, sie können die allgemeine Bestimmtheit ihrer Vornirtheit gegen den höheren Standpunct richten, um zum Ueberfluß noch ihre wesentliche und herzliche Uebereinstimmung durch die That zu beweisen, mit ihrer Sache ist es doch aus und es bleibt dabei, daß derjenige sich lächerlich macht, der sie ernstlich als entgegengesetzte Partheien bekämpfen wollte.

Vernunft! Sie haben dich beide nicht gekannt, beide nicht gefunden! beide waren Knechte, beide haben die Niederträchtigkeit des Knechts gegen den Herrn ausgeübt, dem sie dienen mußten, und wie Knechte haben sie wieder gegen einander gekämpft. Der Supranaturalist marterte die Schrift, indem er ihr die allgemein menschlichen und die rationalistischen Reflexionen, welche die Zeit in seinen Kopf geworfen hatte, aufzwängen wollte; der Rationalist verrieth die Vernunft, die ihm aber im Grunde

unbekannt war, wenn er den Buchstaben zum Absoluten erhob und die Vernunft suchen wollte, wo sie nicht zu finden war. Was sollte aus zwei Partheien werden, die beide darin übereinstimmten, daß sie den Buchstaben der verständigen Kategorie der abstracten Identität und die Vernunft dem Buchstaben zum Opfer darbrachten? Sie mußten ihr Nichtseyn erfahren und die Kritik beweist ihnen diese ihre Nichtigkeit, wenn sie nicht nur ihre Tücken, Listen und Niederträchtigkeiten zurückschlägt, sondern es nicht einmal der Mühe für werth hält, zu erwähnen, welcher von beiden theologischen Partheien die trefflichen Gelehrten, deren Entdeckungen sie prüft, angehören.

Wir werden in diesem Abschnitte wieder Gelegenheit haben zu bemerken, wie die knechtische Gesinnung beider Partheien auch auf dem Gebiete sich verräth, wo es sich um die Form des Buchstabens handelt. Apologetisch sind sie beide: sie wollen Vernunft — Zusammenhang, Vermittlung — Zeichen der Vernunft sehen, wo sie schlechterdings nicht zu entdecken ist.

---

§ 54.

Die Haufen.

Als Jesus, berichtet Marcus (C. 4, 1. 2.), die Anschläge der Schriftgelehrten und seiner Anverwandten vereitelt hatte, begab er sich an das Ufer des Seees; ein großer Volkshaufe strömte zusammen, so daß er sich genöthigt sah, einen Nachen zu besteigen: — von hier aus nun trug er dem Volke, das am Ufer stand, mehrere Parabeln vor. Dasselbe berichtet Matthäus (C. 13, 1—13.), diesem war es auch noch allenfalls möglich, so wie es Marcus ihm vorschreibt, den Parabelvortrag den Anschlägen der Schriftgelehrten und der Verwandten Jesu folgen zu lassen. Dem Lukas aber war es nicht möglich, da er den Parabelvortrag, wenigstens die Parabel vom Säemann nicht in den Notizen-Sack stecken wollte, in dessen bodenlosen Abgrund er

den Bericht von den Anschlägen der Pharisäer geworfen hatte, er wollte vielmehr den Vortrag jener Parabel noch der galiläischen Wirksamkeit Jesu zuweisen, andererseits die Anverwandten erst nach Beendigung dieses Vortrags ankommen lassen: er mußte demnach einen neuen Anlaß schaffen. So berichtet er denn, nachdem Jesus die Botschaft des Johannes empfangen hatte und indessen bei einem Pharisäer zu Gaste gewesen war, „da zog er in den Städten und Flecken umher, predigend und das Reich Gottes verkündend, und mit ihm die Zwölfe; dazu etliche Weiber, die er von bösen Geistern und Krankheiten geheilt hatte, Maria Magdalena, von welcher sieben Dämonen ausgefahren waren, und Johanna, das Weib des Chusa, des Schaffners des Herodes, und Susanna und viele andere, die ihm Handreichung thaten von ihrer Habe; und da nun viel Volks zusammenkam und die Leute aus den Städten zu ihm eilten, trug er ihnen das Gleichniß vom Säemann vor" L. 8, 1—4.

Schleiermacher sagt: „die Absicht unserer Erzählung (L. 8, 1—21.) kann, wenn man Anfang und Schluß gegen einander hält, nicht zweifelhaft seyn; es ist die Verherrlichung jener Jesum begleitenden und ihm dienenden Gesellschaft und gewiß auch der namentlich erwähnten Frauen, theils in Vergleichung mit seinen leiblichen Verwandten, denen er sie als geistige Verwandte vorzog, theils in der Anwendung des Gleichnisses vom Säemann, der an ihnen das gute Land gefunden, welches das gehörte Wort behält und Frucht bringt*)."

Es ist sehr leicht möglich, daß Schleiermacher den Sinn des Abschnitts getroffen hat; ein Mann wenigstens, welcher das Wort Jesu über seine wahren Verwandten mit der Parabel vom Säemann in Zusammenhang gebracht hat, war auch im Stande, dieselbe Parabel mit jenen Frauen in Beziehung und vermittelst dieser Beziehung die leiblichen Verwandten Jesu mit jener hülfreichen Gesellschaft, die ihm diente und ihn pflegte, in Gegensatz zu bringen. Deshalb verdient aber Lukas noch lange nicht das Lob, welches ihm Schleiermacher spendet, deshalb

*) p. 116.

„muß" es noch lange nicht „jedem einleuchten, daß wir unsere (des Lukas) Erzählung mit ihrer merkwürdigen Notiz von den dienenden Frauen irgend einem nicht auszumittelnden Privatverhältniß verdanken*)." Im Gegentheil: desto schlimmer, wenn Lukas die Sache in der angegebenen Weise angesehen hat, desto schlimmer, daß er den Urbericht, den wir an die Stelle jenes „Privatverhältnisses" setzen müssen, nicht besser — wenn er ihn einmal verändern wollte — umgestaltet hat. Es ist rein und allein seine Schuld, daß er die Rede Jesu an die Jünger (C. 8, 16—18.) aus der Schrift des Marcus abgeschrieben und dadurch die Parabel vom Säemann von dem Spruch über die wahren Verwandten viel zu sehr abgetrennt hat. Und warum hat er die Parabel, wenn sie jenes dienende Gefolge verherrlichen sollte, mit dem Eingang der Erzählung nicht besser in Verbindung gesetzt, warum im Gegentheil die Aufmerksamkeit von jenen Frauen völlig abgelenkt, wenn er den Herrn die Parabel noch auslegen läßt? „Muß es nicht jedem einleuchten," daß diese Auslegung außer allem Verhältniß zu jenem Zwecke steht? Wie preciös, geziert und haltungslos ist es, wenn das Lob jener Weiber in eine Parabel gehüllt wird, deren Sinn dem Volke verborgen sey und den nur die tiefer Schauenden zu entdecken vermögen**)? Wie preciös, dieses Lob durch den Gegensatz gegen den Saamen, der keine Frucht trägt, hindurch zu führen? Warum den Jüngern sagen: euch ist es gegeben, die Geheimnisse des „Himmelreichs" zu erkennen, warum sie auffordern: sehet zu, wie ihr höret? Die Parabel, ihre Auslegung und die Aeußerungen Jesu, welche die Frage der Jünger nach dem Sinne der Parabel herbeigeführt, hat Lukas aus der Schrift des Marcus entlehnt und Alles in der Bestimmtheit gelassen, die es in dem Urevangelium hat, obwohl es mehr als wahrscheinlich ist, daß er es in ein neues Interesse hineinziehen wollte.

Auch die Notiz von den Frauen, welche dem Herrn folgten und dienten, hat er aus der Schrift des Marcus genom-

*) a. a. O. p. 117—119.
**) Wilke, p. 379.

men*); daß sie aber jetzt gerade im Gefolge Jesu waren, daß sie zu ihrem Liebesdienste sich gedrungen fühlten, weil sie der Herr wunderbar geheilt und von Dämonen befreit hatte, daß zwei von ihnen Johanna und Susanna**) hießen, das Alles ist einzig und allein sein Werk. Er hat sie jetzt herbeigerufen, zwei von ihnen geschaffen und er ist es erst, der ihre Anhänglichkeit aus der Dankbarkeit für die wunderbare Heilung ihrer Krankheiten erklärt. Was Jesus nach dem Urevangelium nur der Mutter des Petrus that, denselben Dienst muß er in der Schrift des Lukas den andern Frauen leisten, damit sie ihm wieder dienen***).

Marcus erwähnt jene Frauen erst in dem Augenblicke, wo er sie braucht, er bedarf ihrer nämlich für einige Contraste in seiner Auferstehungsgeschichte. Er sagt zwar auch, sie hätten schon immer, als Jesus in Galiläa sich aufhielt, zu seinem Gefolge gehört und ihm gedient — allein, warum hat er es vorher nicht gesagt, warum hat er uns nie einen Wink gegeben, der uns über diesen Theil der Gesellschaft Jesu belehrt hätte? Es wäre zu wenig gesagt, wenn wir bloß antworten wollten, er habe sie vorher für seinen Pragmatismus nicht gebraucht und ihrer nicht bedurft, die Sache steht im Gegentheil so, daß vorher nirgends für diese Frauen ein Platz sich findet. Nirgends, wenn Marcus sagt, Jesus brach von einem Orte auf, oder er zog umher, oder er kam irgendwo an, nirgends, wo die Umgebung Jesu geschildert wird, kann es uns möglich seyn, an die Frauen zu denken, nirgends läßt sich eine Pore entdecken, in der wir sie unterbringen können. Erst jetzt, wo Marcus ihrer erwähnt, bekommen sie ihren Dienst angewiesen; der Evangelist will es nämlich erklären, wie sie mit nach Jerusalem gekommen waren — sie waren immer in seinem Gefolge! — er will es erklären, warum sie für den Leichnam Jesu Sorge trugen und ihn einbalsamiren woll-

*) Marc. 15, 40 γυναῖκες· V. 41 αἳ καὶ, ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, ἠκολούθουν καὶ διηκόνουν αὐτῷ.

**) Bei Marcus 15, 40 Maria, die Mutter des Jacobus und Joses und die Salome.

***) Marc. 1, 31: καὶ διηκόνει αὐτοῖς.

ten — sie haben dem Herrn bei seinen Lebzeiten immer schon gedient!

Wenn Lukas später (C. 23, 49. 55.) zu der Stelle kommt, wo er in der Schrift des Marcus die Frauen erwähnt findet, schreibt er bloß hin, daß sie mit Jesus von Galiläa gekommen waren und nennt er nicht einmal ihre Namen — er will uns nämlich beweisen, daß er die genauere Notiz C. 8 dem Marcus nachgeschrieben, daß er den Urbericht sehr unpassend verändert*) und daß er die Johanna und Susanna selbst erst geschaffen hat. Wie endlich nur ein äußeres Bedürfniß des Pragmatismus in der Schrift des Marcus dem Herrn jenes Frauengefolge geschenkt hat, so war es ein noch äußerlicheres und peinlicher beschränktes Bedürfniß, welches den Lukas bewog, die Notiz von jenem Gefolge der Parabel vom Säemann voranzusetzen; er bedurfte nämlich überhaupt eines geschichtlichen Eingangs und griff zu dem Zwecke nach jener Notiz, um der Parabel vom Säemann eine recht falsche Beziehung zu geben.

Wir sagen: ein äußeres Bedürfniß! Die Noth! Ein beschränktes materielles Interesse! Immerhin nämlich wäre es besser, wenn ein allgemeineres ästhetisches Bedürfniß jenes Frauengefolge in die Geschichte Jesu eingeführt hätte und wenn die Evangelisten die Situationen so ausgearbeitet hätten, daß die guten Frauen eine passende Stelle finden konnten. Das Letztere ist nirgends geschehen und jenes ästhetische Bedürfniß hatten die Synoptiker nicht, obwohl es sehr gut gewesen wäre, wenn sie es empfunden hätten. Warum? Weil es doch gar zu einförmig und dürftig ist, wenn wir von dem Verhältniß Jesu zu dem Volke weiter Nichts erfahren, als immer nur das Eine, daß überall, wo Jesus auftritt, „die Haufen" zusammenströmen und ihn umlagern. Jene Frauen hätten zwar nicht viel geholfen, zumal wenn sie eben so regelmäßig erwähnt würden, wie die Synoptiker es nie zu berichten vergessen, daß die Jünger um Jesum waren und die Volkshaufen sich um ihn sammeln; aber einige Ab-

*) denn später durfte die Bemerkung, daß eben diese Frauen dem Herrn auch sonst gefolgt waren und gedient hatten, nicht fehlen.

wechslung wenigstens wäre in das dürftige Gemälde gekommen, wenn jenes Frauengefolge — — — doch es hätte auch Nichts geholfen, da einmal die ganze Anlage der evangelischen Geschichtschreibung so abstract ist, daß durch kein Mittel ihr Leben beigebracht werden konnte. Man wage es nur einmal, die Gewohnheit des Buchstabens aufzugeben, betrachte nun, wie die Evangelisten weiter Nichts zu sagen wissen, als daß die Haufen von allen Enden des Landes her dem Herrn zuströmten, oder ihm in die Einsamkeit der Wüste nachfolgten, oder sogleich herbei kamen, wenn er in irgend einer Stadt anlangte, man betrachte dieß Gemälde einmal unbefangen und denke nur an den Chor der griechischen Tragödie, dessen Stelle die Haufen in der evangelischen Geschichte einnehmen! Jener ist durch ein sittliches Pathos, durch das Mitleid mit dem Helden der Tragödie verbunden oder enthält an sich in der Allgemeinheit seines Selbstbewußtseyns die Versöhnung der streitenden Mächte, die in der Tragödie in Collision gerathen sind, diese aber, die Haufen der evangelischen Geschichte sind eben nur Haufen, eine gestaltlose, unbestimmte Masse, die immer und allerwärts dieselbe ist und nur durch die äußere selbstische Nothdurft an den Herrn gekettet wird. „Gleich, wenn sie erfahren, daß er angekommen sey, laufen sie in der ganzen Umgegend umher und bringen sie die Kranken dorthin, wo sie hörten, daß er war. Und wo er nur in einen Flecken, in eine Stadt oder ein Dorf kam, brachten sie die Kranken auf den Markt und baten sie ihn, er möge ihnen nur erlauben, daß sie den Saum seines Kleides anrührten" Marc. 6, 55. 56. Das war die nothwendige Folge: wenn der Eine Alles ist und die reine Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns allein repräsentirt, so bleibt den Andern nur die Dummheit und höchstens die Bosheit — (so geschah es im vierten Evangelium) — oder die natürliche Selbstsucht und Bedürftigkeit, und die Spannung zwischen beiden Seiten beruht entweder auf dem Contrast des erhabenen Selbstbewußtseyns und der Beschränktheit der Masse oder die Haufen werden durch die sinnliche Nothdurft zu dem Einen hingetrieben. Das sittliche Pathos, das Mitleid fehlt den Haufen, sie können auch nicht lebendig in den Kampf

des Herrn verwickelt werden, weil dieser als der Eine isolirt stehen muß, und die einzige Allgemeinheit, die ihnen bleibt, ist die religiöse Zuversicht, daß der Eine ihrer natürlichen Noth abhelfen kann.

Wir haben die Kategorie der „Haufen" so weit in ihr wahres Licht gesetzt, daß dem Theologen alle Lust vergehen wird, sich hinfort auf die Glaubwürdigkeit der Berichte zu berufen; denn ist die Art und Weise, wie die Synoptiker die Haufen zu dem Herrn gestellt haben, zurückstoßend, so würde es Jesu noch viel weniger Ehre gemacht haben, wenn er die Volksmasse nur durch das Aufsehen, welches seine Wundercuren erregten, in Spannung und Bewegung versetzt hätte. Wir haben kein dogmatisches Interesse, weshalb wir die evangelische Anschauung in dieser Beziehung als unwahr bezeichnen sollten, wir haben genug gethan, wenn wir sie als dürftig und leblos erkannt und als nothwendige Bestimmtheit der religiösen Anschauung überhaupt bezeichnet haben; sollte aber der Theologe dennoch so tollkühn seyn und für die geschichtliche Existenz der „Haufen" kämpfen, so genügt noch folgende kritische Reflexion, um die Haufen in ihre Heimath zurückzuschicken. Wir wollen nicht einmal erwähnen, daß alle bisherigen Berichte und mit ihnen die Wunder sich aufgelöst und in das Selbstbewußtseyn der Gemeinde verflüchtigt haben, sondern als ständen die Berichte in ihrer ersten Unmittelbarkeit noch da, begnügen wir uns mit der Forderung, daß die Evangelisten uns erklären, wie die Haufen so plötzlich zusammenfahren und zu dem Herrn getrieben werden konnten. Kaum ist Jesus in Kapernaum zum erstenmale angekommen, so bringt man zu ihm alle Kranke und Dämonische und die ganze Stadt versammelt sich vor der Thüre des Hauses, in welchem er eingekehrt war. Am Morgen, als Jesus in aller Stille aufgebrochen war, eilt ihm Petrus nach, um ihm zu melden, daß Alle ihn suchen, bei seiner Rückkehr nach Kapernaum laufen Viele auf die Nachricht von seiner Ankunft herbei und kaum ist er nachher an den See gegangen, so strömt der ganze Haufe zu ihm hinaus (Marc. 1, 32. 37. 2, 2. 13.). Marcus sagt nun allerdings, Jesus habe damals, als er zum erstenmale in der Synagoge von Kapernaum auftrat, durch die Gewalt

seiner Lehre Aufsehen erregt und durch die Heilung des Besessenen die Leute in Erstaunen gesetzt, Marcus will demnach die Aufregung der Menge erklären und motiviren, in der wirklichen Welt ist die Menge aber niemals so leicht erregbar, da hat vielmehr der Mann, der auf seine Umgebung einwirken will, den mannichfachsten Widerstand, den ihm die Trägheit, Indolenz und Zweifelsucht, so wie der Neid der Masse leistet, mit großer Mühe zu überwinden. Eine einzelne That — und wäre es selbst die Heilung eines Besessenen — zieht anfangs nur die Aufmerksamkeit weniger Einzelner auf sich und wird entweder vergessen oder höchstens und im glücklichsten Falle, wenn die Spannung unterhalten und gesteigert wird, lau, zweifelnd oder mit Kopfschütteln beurtheilt, bis immer neue, immer entschiedenere Thaten und Siege folgen und die allgemeine Anerkennung gesichert wird. So sehr müssen es selbst Heroen sich sauer werden lassen und nur Jesus soll durch Einen Lehrvortrag und durch die Eine Heilung des Besessenen die Haufen sogleich an sich gefesselt haben? Also damals war der Pöbel, auch der geistige Pöbel ein anderer, als er sonst immer war, ist und seyn wird? Oder die Masse hatte keine Bestimmtheit an sich, die erst überwunden werden mußte, ehe sie sich dem Neuen ergab? Oder sie warf die schwere Bürde des Alten, die sie in der wirklichen Geschichte so hartnäckig gegen Neuerer vertheidigt, sogleich hinweg, um dem Neuen zu huldigen? Ehe wir das Unglaubliche glauben, müßte uns Marcus erst begreiflich machen, wie die Leute von allen Orten her den Weg in die Wüste zu Jesu finden konnten oder wie es möglich war, daß einige Tage nach seinem ersten Auftreten die Haufen aus Galiläa, Judäa, Jerusalem, Idumäa, dem Lande jenseits des Jordan und von Tyrus und Sidon zu ihm zusammenströmten (C. 1, 45. 3, 7. 8.). Marcus sagt zwar (C. 1, 28.), sogleich, wie er am ersten Tage in der Synagoge von Kapernaum aufgetreten war, verbreitete sich der Ruf von ihm in der ganzen Gegend von Galiläa, aber damit, noch dazu mit diesem „sogleich" ist sehr wenig, ist gar Nichts gesagt.

„Die Haufen" sind eine Kategorie der evangelischen Geschichtsanschauung, das in die empirische und sinnliche Welt re-

flectirte Abbild der Allgemeinheit des Einen, das Abbild, welches daher nur durch die endliche Nothdurft und Bedürftigkeit zu dem Einen und Erhabenen in Beziehung gesetzt wird und in dieser Stellung der Herrlichkeit desselben zur geschichtlichen Folie dient. Jesus kannte diese Kategorie noch nicht.

Den erzürnten Schatten der Zwölfe, die sich bis jetzt mit Recht beklagen konnten, daß wir nur sie allein in das Reich der idealen Anschauung verbannt hätten, sind nun die Haufen als Sühnungsopfer gefallen, oder vielmehr sie sind den Zwölfen in eine bessere Welt nachgefolgt, in welcher sie sich nicht mehr zerquetschen und zertreten, wenn sie auch zu Zehntausenden (Luk. 12, 1.) zusammenströmen. Sie führen nun ihr wahres, das ideale Leben.

---

§ 55.

Die Fassungskraft der Jünger.

1. Der Bericht des Matthäus.

Matth. 13, 10—18.

Als die Jünger den Herrn die Parabel vom Säemann vortragen hörten, war ihnen diese Art des Vortrages sehr auffallend und sogleich als der Herr die Parabel zu Ende geführt hatte, fragen sie ihn, warum er zu dem Volke in Parabeln*) rede. Die Antwort, welche Matthäus dem Herrn in den Mund legt, haben wir zunächst zu vereinfachen.

Zunächst heißt es: ihnen, den Jüngern sey es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, jenen aber, den Haufen nicht. Denn, wer da hat, dem wird gegeben, wer nicht hat, von dem wird auch was er hat, genommen. Darum spreche ich in Parabeln zu ihnen, weil sie mit sehenden Augen

*) Matth. 13, 10: ἐν παραβολαῖς, die spätere Abstraction. Jesus hatte erst Eine Parabel vorgetragen und die Jünger konnten nicht wissen, ob er noch mehrere vortragen würde.

nicht sehen, mit hörenden Ohren nicht hören und nicht verstehen (V. 11—13.). Wenn nun V. 14. 15 dieselbe Bemerkung über die Blindheit und Taubheit des Volks wiederholt wird, nämlich in der Form eines Citats aus der Schrift des Jesaias, so wissen wir bereits, was wir von solcher Ueberfülle oder Tautologie zu halten haben: zu einem Spruche, den er aus einer fremden Schrift abschreibt und der selber schon dem A. T. nachgebildet ist*), setzt Matthäus zum höchsten Ueberfluß auch noch das alttestamentliche Original. Wie wir diesen störenden Ueberfluß im Gedanken beseitigen, so müssen wir den folgenden Spruch, die Seligpreisung der Jünger, gleichfalls entfernen, da er nicht weniger überflüssig ist und zugleich einem andern Zusammenhang angehört. „Selig, heißt es V. 16. 17, selig eure Augen, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören. Wahrlich, ich sage euch, viele Propheten und Gerechte haben begehret zu sehen, was ihr sehet, und sie haben es nicht gesehen, und zu hören, das ihr höret, und sie haben es nicht gehört.“ Erstlich aber war es an den Jüngern schon gerühmt, daß es ihnen gegeben sey, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, warum also von neuem ihre Stellung rühmen? Und warum noch dazu sie wegen eines Glücks selig preisen, welches von ihrer vorher gerühmten Stellung wesentlich verschieden ist? Erst wurde gerühmt, daß sie die Geheimnisse „erkennen,“ jetzt werden sie selig gepriesen, weil sie überhaupt Etwas sehen d. h. weil ihren Augen überhaupt nur ein Gegenstand gegeben ist. Erst standen sie als die Verständigen dem verblendeten Volk gegenüber, jetzt als die Glücklichen, denen ohne ihr Zuthun ein Object der Anschauung geboten wird, den früheren Gerechten und Propheten, die noch nicht gesehen haben, was sie zu sehen bekommen**); endlich war vorher von ihnen gesagt,

---

*) Damit die Tautologie nicht gar zu groß würde, schrieb er den Spruch (Marc. 4, 12.) nicht vollständig ab und gibt er die Worte: *μήποτε ἐπιστρέψωσι καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς τὰ ἁμαρτήματα* nur in der Form des Citats wieder.

) Calvin sagt zu V. 16: **hoc autem multo splendidius est, quam incredulae turbae praeferri, d. h. menschlich ausgedrückt, beides steht so weit auseinander, daß es nie zusammengebracht werden kann.

daß sie die Mysterien „des Himmelreichs" verstehen, und jetzt werden sie selig gepriesen, weil sie — nun, es ist doch klar, weil sie die Offenbarung des göttlichen Rathschlusses in dem Erlöser, in des Menschen Sohn sehen? Der letztere Spruch hat seine ursprüngliche Stelle in der Schrift des Lukas. Da hatte Jesus (C. 10, 22.) gesagt, daß Niemand den Sohn erkenne, als nur der Vater und Niemand den Vater, als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will, da sagt nun Jesus (V. 23. 24.), indem er einen neuen Ansatz der Rede macht*): selig sind die Augen, welche sehen, was ihr (meine Jünger) sehet, denn ich sage euch, viele Propheten und Könige haben sehen wollen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen, hören wollen, was ihr höret, und nicht gehört. Der Anklang, daß auch hier von Sehen und Hören der Offenbarung die Rede ist, bewog den Matthäus, diesen Spruch dahin zu stellen, wo wir ihn jetzt finden.

Als zur Sache gehöriger Inhalt der Rede bleibt somit allein der Gegensatz der Jünger und des Volks, jenen ist es gegeben, die Mysterien des Himmelreichs zu erkennen, diesem wird die Wahrheit in der Hülle der Parabel geboten, „weil" es blind, taub und unverständig ist. Fragen wir nun, in welchem Zusammenhange der parabolische Vortrag und die Blindheit des Volkes stehe, so wundert sich Fritzsche**), daß frühere Erklärer die

---

*) d. h. indem der Schriftsteller von der vorhergehenden Reflexion auf die Dialektik der Offenbarung Etwas abbiegen und die Anschauung rein und allein auf die in dem Sohne existente Offenbarung richten will. Sonst aber ist diese neue Wendung sehr ungeschickt eingeleitet, wenn Lukas sagt (V. 23.): „und indem er sich an die Jünger insbesondere richtete, sprach er," als ob außer den Siebzigen, die so eben von ihrer Missionsreise zurückgekehrt waren, noch ein Volkshaufe gegenwärtig und vorher angeredet gewesen wäre. Den ersten, unbestimmten Stoff und das Stichwort „Könige" entnahm Lukas aus der Schrift des Jesaias C. 52, 15; das war dem Matthäus entgangen, sonst hätte er nicht an die Stelle der „Könige und Propheten" des Lukas die „Propheten und Gerechten" gesetzt. Matthäus hat außerdem den Eingang des Spruches etwas verändert, um ihn der neuen Umgebung, welche es verlangte, daß der Preis der Jünger bestimmter hervortrete, anzupassen.

**) zu Matth. p. 452.

Sache so auffassen konnten, als habe Jesus die Wahrheit in den Parabeln mehr verbergen als verdeutlichen wollen; die Jünger hätten vielmehr gefragt*), weshalb Jesus die deutlichere Form der Parabel gebrauche, wenn er vor dem Volke predige. Dagegen hat schon Wilke bemerkt**), die Art der Verwunderung, mit welcher die Jünger fragen, warum Jesus in Parabeln zum Volke spreche, sey nur erklärlich, wenn sie die parabolische Form für diejenige hielten, die schwerer zu verstehen sey. Ferner: Jesus habe es nicht bedauern können, daß er dem Volke wegen seiner Stumpfheit nicht das reine Licht der Wahrheit darbieten dürfe, er habe die Jünger auch nicht selig preisen können, daß ihnen mehr als die bloße Parabel gegeben werden könne, wenn er die parabolische Form für die deutlichere hielt. Endlich würde er unter dieser Voraussetzung nicht befürchtet haben, daß auch den Jüngern der Sinn der Parabel vielleicht entgangen sey, und es wäre für ihn kein Grnnd vorhanden gewesen, ihnen die Parabel auszulegen. Weshalb hätte er wohl sonst sogleich nach der Seligpreisung der Jünger mit den Worten: höret ihr also nun***) die Bedeutung der Parabel vom Säemann! zur Auslegung derselben übergehen können, wenn die Parabel als solche das Deutlichere wäre? Daß sie vielmehr das Dunklere sey, müssen die Jünger selbst gestehen, wenn sie nachher ihren Meister um die Auslegung der Parabel vom Unkraut bitten (V. 36.), und muß auch zu guter Letzt Jesus wieder zu erkennen geben, wenn er es für nöthig hält, die Jünger zu fragen, ob sie (V. 51.) das Alles verstanden haben.

Damit aber, daß wir wissen, wie der Evangelist die Sache angesehen habe, ist sie selbst noch lange nicht erklärt; die Schwierigkeiten, die ihr inwohnen, treten vielmehr nun um so deutlicher hervor. Wenn es den Jüngern gegeben ist, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, warum erklärt ihnen Jesus die Para-

*) Ebend. p. 455.

**) p. 204. 205.

***) V. 18: ὑμεῖς οὖν ἀκούσατε. ὑμεῖς d. h. ihr, während ich dem Volke die reine Wahrheit nicht geben kann.

bel? Eben weil ihnen jene Erkenntniß verliehen ist, antwortet Neander*). Entweder aber mußten sie dann die Parabel schon vorher verstanden haben, oder war das nicht der Fall und bedurfte es für sie noch einer besonderen Deutung, so unterschieden sie sich nicht vom Volke und wir begreifen dann nicht, warum es ihnen verliehen sey, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erfahren. Es ist in der That so unbegreiflich, daß Calvin sagen muß, in ihnen selbst sey kein Grund aufzufinden, weshalb ihnen dieß „Privilegium" zu Theil wurde**).

Gar Nichts macht uns Matthäus begreiflich. Denn erfahren wir wohl, weshalb Jesus auf einmal (V. 18. 19.) zur Erklärung der Parabel übergeht, da er doch so eben erst die erleuchteten Jünger selig gepriesen, vorher ihre Kraft der Erkenntniß gerühmt hatte, und da die Jünger ihn nur gefragt hatten, weshalb er zum Volke in Parabeln rede? Wo so Vieles, wo Alles unerklärlich ist, wäre es unnütz noch zu fragen, warum Jesus noch drei Parabeln vor dem Volke vorträgt (V. 24—34.), wenn Niemand den Sinn derselben verstehen konnte.

Vielleicht wird der Urbericht, den Matthäus durch die Combination mit fremdartigen Elementen um seinen Sinn gebracht hat, die Schwierigkeiten lösen.

2. Der Urbericht.

Marc. 4, 10—25.

Daß in der Schrift des Lukas die ursprüngliche Darstellung nicht zu finden sey, ist bereits bemerkt und erhellt auch noch aus folgendem Umstande. So weit hat Lukas die Form des Urberichts noch beibehalten, daß er die Jünger fragen läßt, was „diese Parabel," die Jesus so eben vorgetragen habe, „be-

*) p. 140.

**) Calvin zu V. 11: si quis roget, unde hoc dignitatis privilegium apostolis: certe non reperietur in ipsis causa. Calvin beruft sich dann natürlich auf die Prädestination und arcanum dei consilium; der Kritiker, welcher die Sache menschlicher betrachtet, appellirt an die Willkühr des Schriftstellers.

deute*)," aber nachher, wenn Jesus bemerkt, ihnen sey es gegeben, die Mysterien des Reiches Gottes zu erkennen, den Uebrigen aber — es fehlt das Verbum — in Gleichnissen**), damit sie mit sehenden Augen nicht sehen, und wenn er nun die Auslegung der Parabel ohne Weiteres mit den Worten einleitet: die Parabel ist aber diese — da müssen wir uns wundern, daß er es nicht als auffallend bezeichnet, daß er den Jüngern eine Erklärung geben muß, die doch eigentlich für sie nicht nothwendig hätte seyn müssen. Marcus als der Erste hat gewußt, daß dieser Uebergang zur Auslegung der Parabel unumgänglich nothwendig sey, und läßt daher den Herrn vorher mit Verwunderung fragen: ihr versteht nicht diese Parabel? Und wie wollt ihr alle Parabeln verstehen?

Lukas durfte diesen Uebergang nicht abschreiben, weil er der Parabel vom Säemann eine neue Beziehung gegeben hat und das Interesse nicht zu lange auf die Jünger richten durfte, Matthäus aber durfte ihn noch weniger abschreiben, da er so eben die Seligpreisung der erleuchteten Jünger hingeschrieben und dadurch den Ruhm der tiefen Einsicht derselben gesteigert hatte. Consequent war es auch von ihm, daß er die Jünger nicht nach dem Sinn der Parabel, sondern nach dem Grunde, weshalb Jesus in Parabeln spreche, fragen ließ. Beide aber, Lukas wie Matthäus haben nur halb geändert, nämlich andere, wesentliche Theile des Urberichts in ihre Darstellung aufgenommen und dadurch die Verwirrung hervorgebracht, die wir kennen gelernt haben.

Fragen wir nun nach dem Sinn des Urberichts, so können wir Wilken zugestehen, daß er ihn am treuesten aufgefaßt habe,

*) Lukas 8, 9: ἐπηρώτων ... τίς εἴη ἡ παραβολὴ αὕτη. Marc. 4, 10: ἠρώτησαν ..... τὴν παραβολήν.

**) Lukas bezog zu dem: „in Gleichnissen" noch das „erkennen," das von den Jüngern ausgesagt war. Aber das Erkennen soll vielmehr dem Haufen abgesprochen, ja sogar unmöglich gemacht werden: ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσι. Marc. schreibt 4, 11: ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα ....

wenn er sagt*); der Parabelvortrag „hat ursprünglich (d. h. bei Marcus) die Abzweckung, das erste Probestück eines mit Rücksicht auf die Jünger zu ihrer Uebung abgefaßten Lehrvortrags seyn zu sollen, weshalb dieser Abschnitt auch nach der Jüngerwahl angesetzt wird." Zum Theil ist diese Auffassung allerdings nicht unrichtig — für sie spricht nämlich der Umstand, daß Jesus die Parabel vom Säemann so genau auslegt und die Jünger nach der Auslegung (Marc. 4, 21 — 25.) dringend ermahnt, sie sollten von ihren Fähigkeiten bei der Anhörung von dergleichen Vorträgen Gebrauch machen**) — dennoch aber widerstreiten ihr nicht wenige Seiten des Urberichts selber. Wenn Jesus auf die Frage der Jünger nach dem Sinn der Parabel erwiedert: „euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen," so müßte das nach jener Auffassung des ganzen Abschnitts heißen: „euch wird durch Erklärung der Parabel ein klarerer Blick in das Reich Gottes verstattet***)," und Jesus müßte sich über die Frage der Jünger gefreut haben, weil sie damit „ihre Empfänglichkeit zu erkennen gaben und ihre Wißbegierde verriethen†)." Der Gegensatz aber, daß den Jüngern gegeben ist, die Geheimnisse zu erkennen, und dem Volke das Alles in Parabeln vorgestellt wird, damit es mit sehenden Augen nicht sehe, dieser Gegensatz kann doch nur einzig und allein auf der Voraussetzung beruhen, daß das Volk die Parabeln nicht verstehe, den Jüngern aber von vornherein ihr Sinn offenbar sey. Ohne diese Voraussetzung wäre der Gegensatz haltlos und in der That spricht sie Jesus selber aus, wenn er sich (Marc. 4, 13.) darüber verwundert, daß die Jünger die Parabel nicht verstanden hätten. Sodann stellt selbst Marcus die Sache so dar, daß der Parabelvortrag allein für das Volk berechnet sey: das Volk soll nur in dieser Form die Wahrheit hören, „damit" es nicht zur Erkenntniß komme und nur durch den zufälligen, dem Herrn selber unerwarteten Umstand,

*) p. 583.

**) V. 24: βλέπετε τί ἀκούετε.

***) de Wette I, 2, 141.

†) de Wette, ebend. und I, 1, 124.

daß die Jünger die Parabel nicht verstanden hatten, werden auch sie in die Sache hineingezogen*). Sonst aber sind die Parabeln von vornherein für die Menge bestimmt: sie will Jesus belehren (V. 2.) und belehrt er auch nach dem Zwiegespräch mit den Jüngern, indem er ihr (V. 26—33.) noch zwei Parabeln vorträgt. Endlich würde auch darin ein Mißverhältniß liegen, daß die Parabel vom Säemann nicht die geringste Beziehung hat auf die formelle Absicht Jesu, die Jünger in der Auffassung von Parabeln zu üben oder sie zum Verständniß „des Wortes" zu bringen: fern von dieser formellen Rücksicht soll sie vielmehr beschreiben, wie der Saame des göttlichen Wortes, je nach dem Boden, den er findet, praktisch und für das Leben angeeignet wird und Frucht trägt. Eben so wenig haben die beiden andern Parabeln mit jener formellen Tendenz zu thun, die Wilke im Berichte findet und durch einzelne Wendungen desselben berechtigt, in ihm finden muß.

Auch der Urbericht also löst sich durch seinen Widerspruch auf — ein Schicksal, welches sich vollenden wird, wenn wir die einzelnen Seiten des Widerspruchs noch besonders ins Auge fassen.

Die Parabeln sollen nur um einer formellen Tendenz willen vorgetragen seyn. Jesus ermahnt daher die Jünger, sie sollten von ihren Fähigkeiten bei Anhörung eines solchen Vortrags Gebrauch machen (Marc. 4, 21—25.): sie sollen ihr Licht leuchten lassen, denn Nichts sey verborgen, was nicht offenbar werde; ferner: mit welchem Maaß sie messen, wird auch ihnen gemessen, d. h. „ihnen, wenn sie hören, noch zugegeben werden," denn wer da hat, dem wird gegeben und wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden. Beide Ermahnungen

*) Die Vorstellung, daß dem Volke Alles in Parabeln gegeben werde, damit (ἵνα) es nicht zur Erkenntniß komme (Marc. 4, 12. Luk. 8, 10.), ist auch in die Schrift des Matthäus übergegangen. Das ἵνα ist in die Frage der Jünger Matth. 13, 10 übertragen; nachher folgt zwar V. 13 in der Antwort Jesu statt des ἵνα ein ὅτι, dafür tritt aber das ἵνα wieder auf, wenn Jesus den Ausspruch des Propheten citirt und demnach sagt V. 15: μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς.

werden also noch besonders begründet*), allein beidemal unpassend genug, so wie sie selber dem Anlaß sich nicht anschließen. Sollen die Jünger erst ermahnt werden, von ihren Verstandesgaben Gebrauch zu machen, so paßt dazu nicht der begründende Satz, daß Nichts verborgen sey, was nicht offenbar werde, da er — obwohl das Licht oder die Fähigkeiten der Jünger das Verborgene seyn sollen, welches nothwendig offenbar werde — von der Reflexion auf die subjective Fähigkeit abspringt und auf die Nothwendigkeit hinweist, mit welcher die objective Wahrheit sich offenbaren müsse; andererseits ist es nicht passend, daß jene Ermahnung in dem Spruche, das Licht stelle man nicht unter den Scheffel sondern auf den Leuchter, vorgetragen wird, da in diesem Sprüchwort das Licht, das man selber auf den Leuchter steckt, vielmehr in Beziehung auf Andere, denen man damit leuchtet, in Betracht kömmt. Ein ähnliches Mißverhältniß findet im zweiten Spruche statt. Seine beiden Extreme sollen zwar durch das Mittelglied: „wenn ihr höret, wird euch noch zugegeben werden" vermittelt werden, allein in dem Spruche vom Maaß kann doch nur von einem Verhältniß die Rede seyn, welches durch unsere Selbstthätigkeit herbeigeführt wird, während in dem andern: „wer hat, dem wird gegeben" nicht auf die Selbstthätigkeit, sondern eher auf eine ursprüngliche Bestimmtheit, wenigstens auf eine nach der selbstthätigen Vermittlung schon fixirte Bestimmtheit reflectirt wird. Ferner im Spruche vom Maaße fehlt der Gegensatz, welcher dem: „wer nicht hat" des zweiten Gliedes entspricht, und er mußte fehlen, weil er dem Anlaß am fremdesten ist und nur einen Sinn bekommt, wenn er von der sittlichen Beurtheilung Anderer handelt.

Lukas schrieb diese Ermahnungsrede an die Jünger dem Marcus nach und stellte sie gleichfalls sogleich nach der Auslegung der Parabel vom Säemann; nur den Spruch vom Maaß hatte er (C. 6, 38.) an einen Ort gestellt, wo er schon viel besser sich ausnimmt als in der Schrift des Marcus**), und dadurch

*) γάρ V. 22. 25.

**) Das μέτρον καλὸν, πεπιεσμένον καὶ σεσαλευμένον καὶ ὑπερ-

hatte er es möglich gemacht, daß (C. 8, 18.) der Spruch von dem, der da hat, und von demjenigen, der da nicht hat und dem auch dasjenige, was er hat*), genommen wird, sich passender an die Aufforderung: „sehet zu, daß ihr höret!" anschließt; denn sogleich nach dieser Aufforderung gesetzt hat der Spruch den Sinn, daß er die Jünger daran erinnert, es komme auf die Bestimmtheit ihres Innern an, ob ihnen die Schätze der Wahrheit zu Theil werden sollen oder nicht. Matthäus hat diese Ermahnungsrede an die Jünger nach der Auslegung der ersten Parabel gar nicht. Den Spruch vom Maaß hat er noch besser als Lukas fortgebildet, den vom Lichte hatte er gleichfalls höchst angemessen in eine neue, bessere Wendung umgearbeitet, den Spruch vom Verborgenen, welches nothwendig offenbar wird, hatte er mit Hilfe des Lukas (C. 12, 23. Matth. 11, 26. 27.) auf die unaufhaltsame Ausbreitung der evangelischen Wahrheit bezogen und nicht weniger trefflich hat er den Spruch von dem, der da hat, und von demjenigen, der da nicht hat, dazu benutzt, um der Bemerkung, daß den Jüngern die Erkenntniß der himmlischen Geheimnisse gegeben, dem Volke aber erschwert oder unmöglich gemacht ist, ihre Begründung zu geben. Eine gleich angemessene Stellung — denn es handelt sich da um eine fixirte Bestimmtheit — hat derselbe Spruch vom Loose dessen, der da hat, und dessen, der nicht hat, in der Parabel von den Talenten gefunden.

Kurz, selbst Marcus, der sonst in seinen geschichtlichen Compositionen und Malereien gar nicht ungeschickt ist, konnte es bei aller Mühe nicht durchsetzen, daß der Parabelvortrag eine nur formelle Tendenz erhielt, und die Rede an die Jünger, welche diese Tendenz aussprechen und befestigen sollte, mußte ganz und gar verunglücken. Sie ist nothdürftig aus Sprüchen und Sentenzen, zu denen die entferntesten Anklänge (Licht, Maaß) den Anlaß gaben, zusammengesetzt.

ἐκχυνόμενον des Lukas, diese Fülle ist aus dem προςτεθήσεται des Marcus entstanden.

*) Lukas schreibt: καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν. C. 19, 26 behält er die ursprüngliche Form bei.

Und die Sache selbst betrachtet, so ist es unter der Voraussetzung, daß die Jünger in der Auffassung solcher Parabeln geübt werden sollten, entweder eine unnütze oder eine höchst gesuchte Grausamkeit oder ein gezierter Gegensatz, wenn das Volk mit diesen ihm unverständlichen und den Jüngern allein bestimmten Exercitien behelligt und gequält wurde. Jesus hätte die Jünger in dieser Weise viel besser üben können, wenn er mit ihnen allein war. Warum vor dem Volke, wenn dieses doch nicht den Sinn der Parabeln verstand? Warum dieser fürchterlich grausame und preciöse Seitenblick auf das Volk, welches die Exercitien der Jünger, die selbst sehr schlecht bestanden, gar nicht zu seinem Besten anwenden konnte. Marcus sagt zwar (C. 4, 33. 34.): „Jesus verkündete vor der Menge noch in vielen solchen Parabeln das Wort, soweit sie dasselbe fassen konnte," er setzt also voraus, daß sie doch Einiges verstand; das ist aber nur ein Widerspruch, zu welchem ihn unwillkührlich die Vernunft und Menschlichkeit zwangen. Sagt er endlich: „wenn Jesus mit den Jüngern allein war, so erklärte er ihnen Alles," dann begreifen wir nicht, weshalb nicht auch dem Volke die Auflösung dieser Räthsel gegeben wurde, da das Seelenheil desselben dadurch gewiß nicht wenig gefördert worden wäre.

Wir sagen: das Seelenheil! Denn es ist doch wohl nun klar, daß Parabeln, welche die Geheimnisse des Himmelreichs enthalten, nicht bloß um des formellen Zweckes willen, damit die Jünger in der Auffassung der Gleichnisse geübt würden, vorgetragen sind. Ein Mann, der Parabeln bilden kann, wie die vorliegenden, wird sie nicht zu Uebungsstücken des Verstandes herabwürdigen, sondern wenn er sie vorträgt, zu dem Zwecke vortragen, damit Alle, die sie hören, die Gesetze des Himmelreichs kennen lernen und durch diese Kenntniß sich erhoben und dazu getrieben fühlen, in diese Ordnung der himmlischen Welt sich einzufügen.

Die Parabeln, antwortet Marcus — und das ist die andere Seite des Widerspruches —, sollten auch gar nicht allein zur Uebung der Fassungskraft der Jünger dienen, sondern das Volk sollte sie auch hören, an das Volk wandte sich Jesus, als

er den Parabelvortrag begann, ihm war diese Belehrung mithin von vornherein bestimmt, ja außer in Parabeln sprach Jesus nie zu dem Volke. In dieser schwereren und dunkleren Form gab er aber dem Volke die Wahrheit, weil es nicht werth war, daß es die reine, unverhüllte Wahrheit zu hören bekam, und weil es nun gestraft werden mußte, damit seine Verblendung vollendet und in dieser Vollendung sein Untergang werde.

Fürchterlich! Nur in Parabeln sprach Jesus zum Volke? Nur in dieser schwer verständlichen Form? Ja, in einer Form, welche das Volk nicht verstehen konnte? Und nur zu dem Zwecke, damit es rettungslos verloren gehe und den Weg zum Heile nicht finden könne? Welch' ein Lehrer! Statt die himmlische Welt zu offenbaren, verbirgt er sie; statt die Elenden zu retten, macht er sie noch elender! Doch lassen wir die Sentimentalität dieser Fragen! Es ist gar nicht an dem, daß die parabolische Form den Gegenstand, der in ihr vorgetragen wird, verbirgt und das Verständniß erschwert, sie verhüllt ihn nur in jener Weise, wie ihn jede Form des Gleichnisses verhüllt, d. h. sie zeigt sein Abbild in den Verhältnissen der Natur und des gewöhnlichen Lebens, also in Verhältnissen, welche dem Volke unmittelbar nahe und bekannt sind, und erleichtert somit das Verständniß, da sie das sinnliche Bewußtseyn in seiner Heimath aufsucht, ergreift und von hier aus zur Anschauung der parallelen höhern Welt erhebt.

Hat sich nun der Widerspruch des Berichts verrathen und aufgelöst, so verräth er uns auch noch in seiner Auflösung, wie er entstanden ist. Wie der Gesetzgeber des A. T., um nicht unter der Last seiner Geschäfte zu erliegen, sich Gehülfen beigesellt hatte, so hatte auch Jesus die Zwölfe berufen, damit sie ihm in der Heilung von Krankheiten und im Kampf gegen die Dämonen beiständen; er hatte sie aber auch dazu bestimmt (Marc. 3, 14.), daß sie predigen sollten, Moses ferner verkündigte seinem Volke das Gesetz, nachdem er jene Männer, die ihm in der Rechtspflege beistehen sollten, berufen hatte, so muß nun auch Jesus nach der Berufung der Zwölfe die Gesetze des Reiches Gottes, das mit ihm in die Welt gekommen war, verkündigen. Er thut

es in dem Parabelvortrage, welcher deshalb sogleich nach der Berufung der Apostel folgt. Zunächst nun muß dieser Vortrag für die Jünger berechnet seyn, da sie unmittelbar vorher die Bestimmung, Boten der neuen Welt zu seyn, bekommen hatten: sie müssen daher unterrichtet und vor Allem, da sie noch als unerfahren vorausgesetzt werden, geübt und zur richtigen Auffassung der Lehre ihres Meisters angehalten werden. So entstand die formelle Tendenz des Parabelvortrags. Wenn nun andererseits die vorgetragenen Wahrheiten auch an ihnen selbst wichtig waren und nicht zur Uebung der Verstandeskräfte der Jünger dienen durften, wenn sie auch das Volk angingen und von diesem gehört werden mußten, so war die Stellung, welche dem letzteren gebührte, unabänderlich bestimmt. Verstanden die Jünger die Parabeln nicht, so konnte sie das Volk noch weniger verstehen, wurde den Jüngern ihrer besondern Bestimmung wegen die Deutung gegeben, so gehörte dem Volk nur die bildliche Form, wurden endlich die Jünger geübt, so wurde das Volk mit Fleiß verblendet, verstockt gemacht und durch die parabolische Form verhindert, zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Heil zu gelangen. So ist es gekommen, daß auch in dem Urevangelium, an dem einzigen Orte, wo es einen öffentlichen Lehrvortrag mittheilt, jene fatale Anschauung von dem Gegensatz der erhabenen Weisheit des Herrn und der Beschränktheit des Volks, jene Anschauung, die im vierten Evangelium bis auf die höchste Spitze getrieben ist, sich eingedrängt hat. Diese Anschauung, die im Urevangelium auf dem Sprunge steht, zur Unterscheidung eines exoterischen und esoterischen Vortrages Jesu zu werden, spricht sich noch in ihrer ersten Schroffheit aus, wenn Marcus den Herrn die Menge „die da draußen" nennen läßt*).

Gegen Widersprüche und Härten von dieser Art gehalten erscheint es nur als eine unbedeutende Inconvenienz, wenn

*) C. 4, 11: *ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω*. Die beiden Andern haben wohl schwerlich deshalb, weil sie merkten, daß dieser Ausdruck ein Anachronismus sey, geändert: Luk. 8, 10 *τοῖς δὲ λοιποῖς*. Matth. 13, 11 *ἐκείνοις δέ*.

Marcus nach dem Vortrage der Parabel vom Säemann die Scene verändert, nämlich die Jünger nach dem Sinn des Gleichnisses fragen läßt, als Jesus mit ihnen allein, d. h. doch wohl zu Hause war, und gleich darauf die Sache so darstellt, daß Jesus die beiden folgenden Parabeln noch vor dem Volke und bei derselben Gelegenheit vortrug, bei der er die erste vorgetragen hatte. Matthäus hat geändert: die Auslegung der Parabel vom Säemann läßt er den Herrn auf der Stelle, wo er das Gleichniß selbst vorgetragen hatte, den Jüngern geben und erst später, nachdem noch drei Parabeln gefolgt waren, holt er die Angabe nach, daß die Jünger, zu Hause angekommen, dem Herrn eine Frage vorlegen, und hier erst bringt er die Notiz an, daß sie um die Deutung einer Parabel bitten C. 13, 36. Ehe wir eine andere, nicht unwichtige Aenderung, die er sich erlaubt hat, ins Auge fassen und erklären, haben wir den Parabel-Schatz, den er bei dieser Gelegenheit aufhäuft, zu übersehen.

---

§ 56.

Der Zusammenhang der Parabeln.

Drei Parabeln läßt Marcus den Herrn vortragen; alle drei haben zum Gegenstande die Gesetze, nach denen sich das Himmelreich gestaltet, entwickelt und ausbreitet, ihre bildliche Form ist dieselbe — in allen nämlich wird das Loos, die Entwicklung und das Aufwachsen des Saamens beschrieben — und endlich werden sie auch durch den Fortschritt des Interesses zusammengehalten: die Zersplitterung und Vertheilung des Interesses in der ersten Parabel weicht der vereinfachten Anschauung in der zweiten, bis die Aufmerksamkeit in der dritten auf Einen Punct zurückgeführt wird. In der ersten wird das Schicksal, welches der Saame des göttlichen Wortes je nach der Bestimmtheit des Bodens findet, beschrieben, in der zweiten die Freiheit und Sicherheit, mit welcher sich der göttliche Saame in der Geschichte entwickelt —

mit dem Himmelreiche ist es gleich als wie ein Mann der Saamen in die Erde wirft; und er schläft und steht auf zur Nacht und bei Tage und der Saame sproßt auf und wächst, er weiß selber nicht wie; denn von selbst läßt die Erde wachsen, erst die grüne Saat, dann Aehren, dann die Frucht in den Aehren; wenn aber die Reife da ist, dann schickt er hinaus zur Erndte — in der dritten Parabel endlich erscheint das Himmelreich gleich dem Senfkorn, welches der kleinste aller Saamen zu einem mächtigen Gewächs sich entwickelt.

Das ist Zusammenhang!

Die Parabel vom Säemann hatte Lukas als das Bild der „ächten Freunde der guten Sache" benutzt und zwischen die Beschreibung der guten Frauen und das Wort Jesu von seinen geistigen Verwandten gestellt; die beiden andern Parabeln des Marcus konnte er also an dieser Stelle nicht geben. Später erst (C. 13, 18—21.), wenn Jesus wegen einer Sabbathsheilung sich rechtfertigt, also bei einer Gelegenheit, die nicht unglücklicher gewählt werden konnte, gibt er als Fortsetzung der Vertheidigungsrede Jesu die Parabel vom Senfkorn und — vom Sauerteig. Wo hat er aber die letztere her? Warum gibt er nicht die Parabel von der ruhigen Entwicklung des Saamens? Diese verstand er nicht, wenigstens schien sie ihm nicht bedeutend genug und ohne scharfe Pointe zu seyn, um aber zwei Parabeln zu geben — so weit war er von Marcus noch abhängig, daß er durchaus zwei geben wollte — bildete er aus freier Hand das Gegenstück zur Parabel vom Senfkorn: die vom Sauerteig.

Wenn Matthäus nach der Auslegung des Gleichnisses vom Säemann die Parabel vom Unkraut und nach dieser die vom Senfkorn gibt, so versäumt er es nicht, die Schrift des Lukas aufzuschlagen und die Parabel vom Sauerteig abzuschreiben. Also das Gleichniß von dem Acker, der von selbst, während der Herr schläft, Frucht bringt, hat er auch nicht? „Wie kam es, daß er sie ausließ," wenn es wirklich an dem ist, daß er die Schrift des Marcus benutzte*)? Nun, sie wird sich schon finden,

*) Saunier, a. a. O. p. 73.

wenn wir nur gehörig suchen, da Matthäus sonst es gar nicht liebt, die Schätze seiner Vorgänger zu vergeuden, und sie lieber zweimal, ja noch öfter uns vorweist, ehe er sie unterschlägt. Steht aber nicht wirklich zwischen der Parabel vom Säemann und dem Senfkorn, also an demselben Orte, wo sie in der Schrift des Marcus steht, die Parabel vom Acker, von dem Herrn, der da schläft, während das Geschick seines Ackers und des ausgestreuten Saamens entschieden wird, von demselben Herrn, welcher zur Zeit der Erndte den Ertrag einsammeln läßt? Allerdings! Nur hat Matthäus den Gedanken der Absonderung des reinen Getreides und der Verbrennung des Untauglichen, den Gedanken, den er selbst erst dem Lukas (C. 3, 17.) entlehnt hat, in einer neuen Form in jene Parabel verwebt: während der Herr des Ackers schläft, säet der böse Feind Unkraut zwischen das Getreide und zur Zeit der Erndte wird beides gesondert und das Unkraut verbrannt.

An derselben Stelle, wo Marcus die Schlußbemerkung setzt, daß Jesus in dieser Weise zu dem Volke in Parabeln gesprochen habe, d. h. nach der Parabel vom Senfkorn (und Sauerteig) gibt Matthäus dieselbe Bemerkung und schickt er den Herrn nach Hause. Hier beginnt eine neue Scene — wir können es sogleich sagen: die Wiederholung der vorhergehenden Scene: die Jünger fragen nach dem Sinn der Parabel vom Unkraut, Jesus setzt ihn auseinander, gibt dann die beiden Parabeln vom Schatz und von der Perle — Parabeln, welche den hohen Werth des Himmelreichs, für das man Alles daran setzen müsse, veranschaulichen — und endlich das Gleichniß vom Netz und von der Absonderung der guten und untauglichen Fische — eine Variation auf das Thema der Parabel vom Unkraut.

Das Alles ist an sich schon zu viel — ästhetisch ausgedrückt: diese Menge von Parabeln fügen sich nicht zu einem abgerundeten und leicht übersehbaren Ganzen zusammen; mit Rücksicht auf den praktischen Zweck betrachtet: den Zuhörern muß Hören und Sehen vergehen, wenn sie so viel Parabeln auf einmal hören sollen und keine einzige mit ihrer vollen Kraft auf sich einwirken lassen können. Ein Bild verjagt das andere und keines

kann ruhig und wie es sein Werth verlangt, betrachtet werden. Kein geringer Mangel der Composition ist es ferner, daß nach den verschiedenartigsten Substraten für die Gleichnisse gegriffen ist: erst das Schicksal und das Wachsthum des Saamens, dann der Sauerteig, dann der Schatz, den ein Mann auf einem Acker, dann die Perle, die ein Kaufmann, der danach suchte, findet, endlich der Fischfang: dieser Wechsel ist viel zu bunt und zusammenhangslos. Auch im Inhalt ist kein Zusammenhang vorhanden: warum nach der Parabel vom Säemann ein Gleichniß, welches den Gegensatz, in dem sich das Himmelreich entwickelt, zum Inhalt hat, und nachher die Parabel vom Wachsthum des Himmelreiches überhaupt? Es ist auch kein Grund vorhanden, weshalb nach der Deutung der Parabel vom Unkraut zu Gleichnissen, in welchen der hohe Werth des Himmelreichs gepriesen wird, und dann wieder zur Parabel vom Fischfang, also zu einer Parabel übergegangen wird, welche die Absonderung des Gegensatzes am Ende der Entwicklung des Himmelreichs zum Gegenstande hat. Endlich beweist sich auch darin die Zusammenhangslosigkeit des Inhalts, daß bunt durch einander Parabeln kommen, in denen das Himmelreich überhaupt den Gegenstand bildet und dann wieder andere (die Parabel vom Unkraut und vom Fischfang), in welchen des Menschen Sohn als handelnd und die Krisis der Vollendung herbeiführend dargestellt wird *).

Die Verwirrung ist bereits erklärt. Die Parabel vom Unkraut führt deshalb des Menschen Sohn ein, weil sie als diese bestimmte Parabel aus einem Spruch des Täufers über den Messias entstanden ist. Des Menschen Sohn tritt auch wieder in dem Gleichniß vom Fischfang auf, ist wenigstens als der Herr, welcher die Engel zum Gericht sendet, vorausgesetzt, weil dieses Bild eine neue Auflage des Gleichnisses vom Unkraut ist. Das Gleichniß vom Sauerteig ist dem Lukas entlehnt; die Pa-

*) C. 13, 37. 41. Die Darstellung der Krisis in der Parabel vom Fischfang (V. 49.) ist nachlässig und setzt die genauere Detaillirung im Gleichniß vom Unkraut voraus.

rabeln vom Schatz und von der Perle sind eine Zugabe des Matthäus.

Wir sind es schon von Matthäus gewohnt, daß er in seiner abstracten Weise uns eine Masse gleichartigen — im Grunde aber doch sehr ungleichartigen — Stoffes vorsetzt: dießmal brachte ihn aber zu dieser Zugabe auch noch folgender Umstand. Wenn er die Jünger nach der Heimkehr nach dem Sinn der Parabel vom Unkraut fragen läßt, so steht er in Betracht der Structur des Abschnitts eigentlich erst an dem Puncte der Darstellung des Marcus, wo die Jünger nach dem Sinn der Parabel vom Säemann fragen, hier steht er aber noch mehrere Gleichnisse folgen und flugs sorgt er nun auch dafür, daß nach der Deutung der Parabel vom Unkraut noch einige Gleichnisse vorgetragen werden, welche nun die Jünger allein zu hören bekommen, während nach Marcus nur zu dem Volke in Parabeln gesprochen wird. Aber hat er nicht selbst den Herrn sagen lassen: zum Volke spreche ich in Parabeln? Allerdings! Der Widerspruch ist so groß, daß er nicht einmal durch folgende Aenderung, die Matthäus am ursprünglichen Typus der evangelischen Geschichte vornahm, entfernt werden konnte.

---

§ 57.

Der parabolische Lehrvortrag und das Volk.

Matth. 13, 34. 35.

„Das Alles, sagt Matthäus, ehe er den Herrn nach Hause entläßt, das Alles sprach Jesus in Parabeln zu den Haufen und ohne Parabel sprach er nicht zu ihnen." Hätten wir auch nicht vorher gehört, daß der parabolische Vortrag dem Volke bestimmt sey (V. 10—13.), so müßten wir doch allein aus dieser Bemerkung schließen, daß Jesus vorzugsweise vor dem Volke in Parabeln sprach, mithin es auffallend finden, daß er sogleich darauf den Jüngern eine Reihe von Parabeln vortrug. Auch nach einer

andern Seite hin muß sich jene Bemerkung in einen unauflöslichen Widerspruch verwickeln. Nur in Parabeln soll Jesus zu dem Volke gesprochen haben! Nur? War aber die Bergpredigt keine Rede, die für das Volk bestimmt war? Natürlich verfehlt der Theologe nicht zu bemerken, daß die Negation nur als eine „relative" zu verstehen sey*); natürlich! denn für den Theologen, der die Vernunft entweder aufgegeben oder sie nach einem plötzlichen Einfall da sehen will, wo sie nicht zu sehen ist, gibt es keine Sprache, kein Gesetz, keinen Zusammenhang, keinen Widerspruch, für ihn gibt es Nichts, nur das Nichts seines Selbstbewußtseyns, in welchem alle Bestimmtheit verschwindet. Die Bemerkung bleibt ein Widerspruch, wenn sie in einer Schrift steht, die uns eine Rede wie die Bergpredigt überliefert. Matthäus hat sie, ohne zu bemerken, wie er die Voraussetzungen seines Werkes damit Lügen straft, aus der Schrift des Marcus, in welcher sie allein an ihrem Platze und mit allen andern Voraussetzungen**) in Zusammenhang steht, abgeschrieben. Aber nicht ganz hat er die Bemerkung abgeschrieben, weil er wenn nicht die ganze Gefahr doch diejenige merkte, welche dem nächsten Theil seines Berichts drohte. Marcus bemerkt nämlich noch, daß Jesus, wenn er mit den Jüngern allein war, ihnen die Auslegung der Parabeln gab (C. 4, 34.); Matthäus will aber Jesum zu Hause vor den Jüngern noch einige Parabeln vortragen lassen, er läßt daher diese Notiz aus und setzt dafür, um die Lücke auszufüllen, ein Citat aus dem A. T., auf welches ihn wieder nur einige Stichworte führten***).

Lukas mußte nach seiner Umänderung des Urberichts die ganze Bemerkung auslassen: vielleicht that er es und hat er überhaupt den ganzen Parabelvortrag als solchen ausgelassen, weil

---

*) Olshausen, I, 466. Fritzsche zu Matth. p. 470.

**) Wie consequent Marcus diese Voraussetzungen beachtet, werden wir später C. 7, 14—17 zu bemerken Gelegenheit haben.

***) Ps. 78, 2 ἐν παραβολαῖς (LXX). Die προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς der griechischen Uebersetzung verwandelte er in die κεκρυμμένα der evangelischen Sprache, um die Beziehung auf die μυστήρια (C. 13, 11.) hervortreten zu lassen.

er wußte, daß er sonst die Bergpredigt „als den ersten an die gewählten Jünger gehaltenen Vortrag (Luk. 6, 20.)"*) und als eine Rede, die auch für das Volk bestimmt gewesen sey (C. 7, 1.), nicht hätte ausarbeiten können.

---

§ 58.

Schluß.

Matth. 13, 51. 52.

Habt ihr das Alles verstanden? fragt Jesus zum Schluß und als die Jünger bejahend geantwortet hatten, sagt er zu ihnen: „darum ist jeder Schriftgelehrte, der für das Himmelreich instruirt ist, dem Hausherrn gleich, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervor bringt."

Darum? Darum, weil die Jünger die Parabeln verstanden hatten, was selbst noch sehr in Zweifel zu ziehen ist, wenn sie die Parabel vom Unkraut sich nicht zu deuten verstanden? Der Uebergang ist abentheuerlich, aber noch lange nicht so seltsam wie ihn die Theologen durch ihre Erklärung machen. „Darum — so faßt de Wette den Sinn auf**) — darum, weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muß." Allein das Gleichniß vom Hausherrn muß eine sehr bestimmte Beziehung auf die Jünger haben, da gesagt wird, daß „jeder" Schriftgelehrte, der sich auf das Himmelreich versteht, wie jener Hausvater verfährt. Nicht sich allein, sondern alle, welche das Himmelreich verkündigen, also auch die Jünger will Jesus mit dem Hausvater vergleichen. Richtiger ist es daher: wenn Neander den Uebergang mit den Worten umschreibt: „an meinem Beispiele könnt ihr lernen, daß jeder Schriftgelehrte gleich ist u. s. w."***). Voll-

---

*) Wilke, p. 584.
**) I, 1, 129.
***) p. 138.

kommen richtig ist aber auch diese Umschreibung nicht, da sie gerade den Punct, von welchem der Uebergang ausgeht, den Umstand, daß die Jünger erklärten, sie hätten die Parabeln verstanden, nicht berücksichtigt. Es bleibt dabei, darum, weil sie den Sinn der Parabeln gefaßt hatten, soll der Schriftgelehrte jenem Hausvater gleich seyn; d. h. es bleibt bei der Unbegreiflichkeit dieses Ueberganges. Nur dann würde der Schein eines Sinnes entstehen, wenn Jesus sagen wollte, darum, weil sie nun auch in Parabeln zu sprechen wüßten oder ihre Aufgabe, das Volk in Parabeln zu belehren, zu erfüllen im Stande wären, würde es ihnen klar seyn und könne er ihnen bemerklich machen, daß der Schriftgelehrte des Himmelreiches jenem Hausvater gleich sey. Allein auch so gefaßt — denn warum soll der Schriftgelehrte des Himmelreichs jenem Hausvater gleich seyn, „weil" sie nun Parabeln zu bilden verständen — auch so wäre der Uebergang ungeschickt, um so ungeschickter, da es sich in der vorhergehenden Frage Jesu und in der Antwort der Jünger nur darum gehandelt hatte, ob sie die vorgetragenen Parabeln überhaupt verstanden hätten, und auch vorher Nichts darauf führte, daß der Parabelvortrag darauf berechnet sey, die Jünger zu Parabeldichtern auszubilden und ihnen zur spätern Lehrthätigkeit Anleitung zu geben. Dennoch bleibt es dabei, daß der Evangelist in der Parabel vom Hausherrn, wenn er von den Schriftgelehrten spricht, die Jünger als Parabeldichter im Sinne hat und den Uebergung von einer Voraussetzung ausgehen läßt, die er weder in der Frage Jesu und Antwort der Jünger, noch im Verlauf des ganzen Abschnittes ausgesprochen hat, von der Voraussetzung nämlich, daß die Jünger zur Parabeldichtung angeleitet werden sollten und daß sie es endlich selbst bekannt hätten, sie verständen nun auch in Parabeln zu reden. Daher kommt der Widerspruch, weil Matthäus diese weiter greifende Voraussetzung plötzlich am Schluß eines Abschnittes, der ursprünglich eine ganz andere Tendenz hatte, hervortreten läßt und als Hebel, um sie in Bewegung zu setzen, eine Frage Jesu, die sich nur auf das Verständniß der Parabeln bezieht, aus der Schrift des Marcus (C. 4, 13.) ent-

lehnt, sie nur oberflächlich verändert und nicht von Grund aus umzuarbeiten wagt*).

Was nun das Alte und Neue im Schatz des Hausherrn bedeute, wissen wir nicht. Neander und de Wette sagen zwar, die „Abwechslung und Mannichfaltigkeit der Darstellung" solle empfohlen werden, allein die Pointe der Parabel scheint sich mehr auf den Inhalt als auf die Form des Lehrvortrags zu beziehen und außerdem wüßten wir nicht, warum die Mannichfaltigkeit der Darstellung nur durch die Verknüpfung unbekannter und schon geläufiger, alter und neuer Wahrheiten bedingt seyn sollte. Neander erklärt sich deutlicher dahin: wie Jesus den Zuhörern „vermittelst dessen, was ihnen aus der Umgebung des Lebens, aus der Natur bekannt war, höhere und ihnen neue Wahrheiten bekannt machte," so sollten auch die Jünger ihren Lehrvortrag einrichten — auch das trifft nicht, denn der Hausherr gibt bald Neues, bald Altes, aber nicht Eines vermittelst des Andern, nicht das Eine in dem Andern. An den „großen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, in deren zweckmäßiger Vertheilung im Grunde das ganze Geschäft der für das Himmelreich Gelehrten bestehe**)," ist auch nicht zu denken, da in keiner der vorhergehenden Parabeln von diesem Gegensatz die Rede, noch ein Beispiel gegeben war, wie seine beiden Seiten „zweckmäßig zu vertheilen" seyen.

Kurz, wir wissen nicht, was der Evangelist im Gedanken hatte, als er diese Parabel bildete, — wahrscheinlich aus dem einfachen Grunde, weil er sich selbst nichts Bestimmtes gedacht, wenigstens die Anklänge, die ihm im Kopfe schwirrten, nicht zu einem klaren Ganzen zusammengefügt und ausgearbeitet hat. Es kann seyn, daß er an die Mannichfaltigkeit des Inhalts und an die Verknüpfung neuer Wahrheiten mit den Erfahrungen des gewöhnlichen Lebens gedacht hat — obwohl es dann dabei bleibt, daß er die Parabel nicht geschickt ausgearbeitet hat — es kann

*) Marc. 4, 13: οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην; καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε; Matth. 13, 51: συνήκατε ταῦτα πάντα;

**) Olshausen, I, 466.

aber auch seyn, und das ist das Wahrscheinlichste, daß er mit einem seltsamen an ihm aber nicht mehr befremdlichen Anachronismus den Herrn empfehlen läßt, was nur er gethan hat und er allein erst thun konnte. Er hat wie jener Hausherr Altes mitgetheilt — die von ihm vorgefundenen Parabeln — er hat auch Neues gegeben, neue Parabeln gebildet, und was er gethan hat, meint er, soll jeder Schriftgelehrte des Himmelreiches thun.

In jedem Fall hat uns sein letztes Meisterstück das Recht dazu gegeben, daß wir nur kurz daran erinnern, was sich uns durch die Kritik dieses Abschnittes bereits erwiesen hat: die Parabeln, um welche seine Schrift reicher ist als die Schriften seiner Vorgänger, hat er selbst und zuerst gebildet, so wie die Parabel vom Sauerteig als Gegenstück zu der vom Senfkorn dem Lukas ihren Ursprung verdankt. Und Marcus? Er hat die seinigen aus freier Anschauung geschaffen! Von einer Tradition oder vom Bericht eines Zeitgenossen Jesu kann nicht mehr die Rede seyn, wenn wir eingesehen haben, wie aus dem geschriebenen Buchstaben eine Parabel wie die vom Unkraut entstanden ist und entstehen konnte. Wenn der Buchstabe nicht Stand halten konnte, da sollte es der Ueberlieferung oder der Erinnerung möglich gewesen seyn? Der mündliche Vortrag Jesu sollte Wort für Wort sich im Andenken erhalten haben, wenn das geschriebene Wort im Kopfe dessen, der es hundertmal gelesen hat, eine neue Gestalt, einen neuen Sinn annahm? Ueber den Aberglauben!

Später, wenn wir untersuchen, ob sich Jesus als „den Messias" betrachtet habe, und in diesem Zusammenhange die Frage behandeln, ob für ihn der Gedanke des Himmelreiches als fester Reflexions-Begriff existirte, da wird dieser Aberglaube vollends gestürzt werden. Vielleicht aber beweist uns vorher der Theologe, daß eine Parabel wie die vom Säemann, oder vom fruchttragenden Acker, oder die kleinste, welche es auch seyn mag, in der Erinnerung und Ueberlieferung sich erhalten konnte.

Ehe er aber dieß merkwürdige Kunststück verrichtet, muß er — darum bitten wir recht sehr — zwei Zeugen holen und vor ihnen die Parabel vom Säemann etwa und ihre Deutung aus

dem Kopfe vortragen. Wird er sich dann etwas blamiren — er, der so oft mit diesen Parabeln sich beschäftigt, sie vielleicht zwanzigmal schon vom Katheder herab erklärt hat — wird er dann in seiner Verlegenheit die moderne Schwäche des Gedächtnisses die Schuld büßen lassen, dann beweise er, daß die Alten ein besseres Gedächtniß besaßen. Nur berufe er sich nicht auf Zeugnisse von Schriftstellern des Alterthums, die selber schon theologisch gesinnt und sentimentale Bewunderer der Vorzeit und barbarischer Zustände waren!

Zehnter Abschnitt.

Die Eliasthaten Jesu.

Matth. C. 14, 1 — 16, 12.

---

§ 59.

Die Situation.

Wilke hat zuerst die Entdeckung gemacht, daß diejenigen Begebenheiten, welche von der Brotvermehrung bis zur Zeichenforderung folgen, an den Thaten des Elias, von denen das A. T. erzählt, ihre „Parallelen" haben*). In dem Stücke, welches diesen Abschnitt einleitet, wird es schon als Volksmeinung berichtet, Jesus sey der Elias (Marc. 6, 15.), in dem Erzählungsstücke, welches dem Abschnitte folgt, wird Jesus von seinen Jüngern auf die Frage, für wen ihn das Volk halte, benachrichtigt, daß man ihn für den Elias halte: „so werden nun in dem Abschnitte, zu dem wir jetzt übergehen, gerade solche Handlungen und Reden Jesu aufgestellt, worin er Aehnlichkeit mit Elias hat."

Eine vorläufige Uebersicht der Berichte werden wir dießmal nicht geben, da erst die Kritik des Einzelnen — es betrifft den Bericht von der zweiten Speisung des Volks in der Schrift des

---

*) p. 569. 570.

Marcus — über den Zusammenhang und die Structur des Ganzen uns aufklären kann. Nur so viel bemerken wir hier, daß Lukas an der Stelle, wo wir in diesem Augenblicke angelangt sind, nur von Einer Eliasthat Jesu, — von der wunderbaren Speisung des Volks — berichtet C. 9, 10—17. Matthäus dagegen, nachdem er der Verwirrung, welche die gewaltsam eingeschobene Bergpredigt angerichtet hat, so weit Herr geworden ist, daß er dem Typus der evangelischen Geschichte, wie ihn Marcus gebildet, treu bleiben kann, gibt uns Alles, was er in der Schrift des Marcus findet, und nur die Aussendung der Zwölfe, welche Marcus nach der Verwerfung Jesu durch die Nazarethaner und vorher, ehe Herodes auf Jesum aufmerksam wird, geschehen läßt, muß er übergehen. Sonst aber verräth er auch dießmal wieder, daß er die Schrift des Marcus, was die pragmatische Verknüpfung der einzelnen Stücke betrifft, oberflächlich benutzt und gedankenlos abgeschrieben hat. Nach dem Parabelvortrage läßt er Jesum nach Nazareth gehen, der Prophet wird in seinem Vaterlande verworfen, Herodes wird auf Jesum aufmerksam, nun, nachdem die Hinrichtung des Täufers berichtet ist, folgt jene abentheuerliche Botschaft, welche die Jünger des Johannes Jesu bringen, und dieser (C. 14, 13.) „begibt sich von dort in einem Nachen in die Einsamkeit der Wüste.“ Von wo aber? Von Nazareth, antwortet Fritzsche*). Das ist gewiß: Matthäus ist zu Allem fähig; daß er aber die Vorstellung gehabt hätte, Jesus sey unmittelbar von Nazareth aus zu Schiffe über den See Genesareth nach dem östlichen Ufer gefahren, dessen können wir ihn doch nicht fähig halten. Er hat C. 13, 58 allerdings vergessen, dem Marcus die Notiz nachzuschreiben, daß Jesus Nazareth verließ und lehrend umherzog — er vertraute auf den Eindruck der Erzählung, wodurch es jedem Leser gewiß werden müsse, daß Jesus die ungläubige Vaterstadt nicht länger mit seiner Gegenwart belästigt habe — er sagt uns also auch nicht, wo sich Jesus befand, als er über den See in die Wüste fuhr: er konnte nämlich den dazwischen liegenden Bericht des Marcus

*) zu Matth. p. 492.

von der Missionsreise der Zwölfe und ihrer Rückkehr zu Jesus, den sie an seinem gewöhnlichen Aufenthaltsort am See fanden, nicht aufnehmen und muß nun plötzlich, ohne seinen Lesern die nöthigen Voraussetzungen mitzutheilen, die Notiz von der Ueberfahrt über den See dem Marcus (C. 6, 32.) nachschreiben.

Matthäus wußte auch nicht mehr, daß das Eliasartige der Charakter der folgenden Begebenheiten sey und daß der Bericht, welchen die Jünger später dem Herrn über die Volksmeinung abstatten (C. 16, 14.), in diesem Abschnitte motivirt und dem Leser erklärt werden sollte. Damit nämlich der Leser wisse, woran er sey, hatte Marcus schon vorher, als er die Ansicht des Herodes von Jesus, daß er der auferstandene Täufer sey, berichtete, sogleich angegeben, daß Andere ihn für den Elias, Andere für einen Propheten hielten (C. 6, 14. 15.)*), Matthäus dagegen schreibt ihm nur die Eine Notiz (Marc. 6, 14.) nach, daß Herodes glaubte, Jesus sey der auferstandene Täufer. Auch Lukas hat geändert: während Marcus die Ansicht des Herodes und die Volksmeinung einfach neben einanderstellte, hat er vielmehr Beides combinirt, auch die Ansicht des Herodes, Jesus sey der auferstandene Täufer, zur Ansicht des Volkes gemacht und der Tetrarch kommt nur in Verlegenheit, als er die verschiedenen Urtheile über Jesum hörte**) (C. 9, 7. 8.). Da ist aber die Bemerkung des Herodes V. 9: „den Johannes habe ich enthauptet, wer aber ist dieser, von dem ich solches höre?“ — die Umarbeitung von Marc. 6, 16 — zumal, wenn die Enthauptung des Täufers nicht berichtet wird, sehr müßig, denn erstlich war ja so eben gesagt, daß Herodes verlegen war und nicht wußte, was er zu denken habe, und sodann verstand es sich von

---

*) Nachher V. 16 kommt Marcus — und so war es nothwendig — noch einmal auf die Ansicht des Herodes zurück; er will nämlich zu dem Bericht von der Enthauptung des Täufers den Uebergang machen und läßt deshalb den Herodes sagen: „er ist der Johannes, den ich enthauptet habe.“ Matthäus kannte die Bedeutung dieser Nüance nicht und ließ V. 16 eben so wie V. 15 aus.

**) Die Aenderung Luk. 9, 8: *προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων ἀνέστη* wird später zu erwähnen seyn.

selbst, daß der Täufer vorher zu den Todten gegangen oder geschickt war, wenn die Meinung sich bildete, er sey in Jesus auferstanden.

Noch eine Aenderung! Marcus berichtet einfach, daß Herodes auf Jesum, dessen Ruf sich verbreitete, aufmerksam wurde, und versucht es noch nicht, den folgenden Bericht von den Eliasthaten Jesu mit jener Notiz von Herodes in Zusammenhang zu setzen. Lukas — er berichtet hier nämlich nur die Eine Eliasthat, die wunderbare Speisung — hat Nichts, was er mit dem Umstand, daß Herodes von Jesus hörte, in Beziehung setzen könnte; da er aber den Bericht von der Enthauptung des Täufers ausläßt, so muß er die Lücke ausfüllen und dieser Lückenbüßer ist die aus der Luft gegriffene Bemerkung, daß Herodes Jesum sehen wollte*). Nach und nach bildet sich ihm aus dieser Bemerkung eine neue Geschichte und plötzlich, als er Jesum (C. 9, 51. 13, 22.) längst auf die Reise nach Jerusalem, also aus dem Gebiet des Herodes entlassen hatte, weiß er uns (C. 13, 31.) zu berichten, daß einige Pharisäer (!) zu dem Herrn traten und ihm (gegen ihre sonstige Art sehr freundschaftlich theilnehmend) den Rath gaben, er möge sich von hier (!!) hinwegbegeben, denn Herodes wolle ihn tödten. Wie Lukas diesen Roman später noch weiter ausspinnt und C. 23, 8 selbst Nichts mehr von dieser feindseligen Gesinnung des Herodes weiß, also uns lächerlich würde erscheinen lassen, wenn wir fragen wollten, weshalb denn Herodes auf einmal gegen Jesum so erbittert war, das werden wir zu seiner Zeit erfahren.

Matthäus stellt zwar die Sache auch so dar, als ob die Aufmerksamkeit des Herodes gefahrdrohend gewesen sey, denn auf die Nachricht, die er über den Tetrarchen erhielt, zog sich Jesus in die Einsamkeit zurück (C. 14, 13.), er hielt es also für zweckmäßig, einige Zeit die Oeffentlichkeit zu meiden. Allein was bewog ihn denn zu diesem Rückzug? Die Nachricht, die ihm die Jünger des Täufers von dem unglücklichen Lebensende ihres Meisters brachten, eine Nachricht also, die er in diesem Augen-

*) 9, 9: καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν.

blicke nicht bekommen konnte, da sie von der Kritik lange vorher, ehe sie den Herrn erreichen konnte, unterwegs aufgefangen und unterschlagen ist!

Nicht nur die Nachricht vom Tode des Täufers, meint Matthäus, bewog Jesum, sich in die Verborgenheit zurückzuziehen, sondern ausdrücklich die Gewißheit, die er jetzt über den blutdürstigen Charakter des Herodes erhielt. Der Tyrann, sagt uns der Evangelist C. 14, 5, hatte immer schon den Täufer im Gefängniß ums Leben bringen wollen, aber aus Furcht vor dem Volke, welches denselben als einen Propheten betrachtete, hatte er es nicht gewagt. Nun? hatte also Jesus, als ihm die Jünger des Täufers jene Nachricht brachten, nicht Grund genug, zu besorgen, daß Herodes auch ihm nachstellen würde? Wußte er nun nicht, wie er zu dem Tyrannen stehe und daß er sich vor ihm in Acht zu nehmen habe, wenn er nicht vor der Zeit umgebracht werden wollte? Recht schön! Das ungefähr mag dem Matthäus in dem Kopfe gelegen haben, als er die Sache so darstellte, daß Jesus nach Empfang jener Nachricht in die Verborgenheit sich zurückzog; der Evangelist hat aber selbst dafür gesorgt, daß dieser schöne Pragmatismus zusammenfällt. Obwohl er sagt, Herodes wollte den Täufer tödten, so stellt er die Sache doch so dar, daß der Tyrann nur wider seinen Willen dazu gebracht wurde, dem Gefangenen ans Leben zu gehen. Jener Schwur, zu dem er sich gegen die Tochter der Herodias verpflichtet hatte, und die List seiner Frau, die, man weiß nicht weshalb, ihrer Tochter eingab, sie solle von Herodes das Haupt des Täufers verlangen, nur diese über seinen Willen hinausgehenden fremden Bestimmungen bewogen ihn, den Täufer enthaupten zu lassen, und er selbst war traurig, als er sich von seinem Schwur gefesselt sah*). Seltsamer, aber leicht erklärlicher Widerspruch! Matthäus hat die Subjecte, Verba und Objecte bunt durcheinander geworfen, als er die Er-

*) Matth. 14, 9: ἐλυπήθη ὁ βασιλεὺς, διὰ δὲ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους ἐκέλευσε δοθῆναι. Marc. 6, 26: καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους οὐκ ἠθέλησεν αὐτὴν ἀθετῆσαι.

zählung des Marcus abschrieb und abkürzte*). Marcus erzählt, Herodias habe dem Täufer es nachgetragen, daß er ihre Ehe mit Herodes als eine ungesetzliche getadelt, und sie habe ihn tödten wollen, aber es nicht gekonnt. Denn Herodes fürchtete den Johannes, da er ihn als einen gerechten und heiligen Mann kannte, und ließ ihn deshalb wohl bewachen; er habe ihm auch in vielen Dingen, nachdem er seinen Rath eingeholt, gehorcht und ihn überhaupt gern gehört. Unter diesen Umständen ist es allerdings erklärlich, daß Herodes traurig wurde, als er sah, wie sein Schwur, mit dem er sich gegen die Tochter der Herodias verpflichtet hatte, dem Täufer seinen Kopf kostete**).

Die flüchtige, aber in der Flüchtigkeit der Angst verfertigte Arbeit des Matthäus hat sich uns nun nach allen Seiten hin aufgelöst und es bleibt nur noch die Frage, ob der Urevangelist deshalb allein die Vermuthung des Herodes hieher gestellt habe, um die Notiz, daß Einige im Volke Jesum für den Elias hielten, anzufügen und dadurch den Abschnitt, welcher die Eliasthaten Jesu berichtet, einzuleiten. Die Frage ist zu verneinen. Warum

*) Schneckenburger, über den Ursprung des ersten kan. Ev. p. 87. Wilke p. 676.

**) Matth. 14, 5: *καὶ θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι, ἐφοβήθη τὸν ὄχλον, ὅτι ὡς προφήτην εἶχον.* Marc. 6, 19. 20: *ἡ δὲ Ἡρωδιὰς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι καὶ οὐκ ἠδύνατο. ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον καὶ συνετήρει αὐτὸν καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουε.* Durchweg in allen Einzelnheiten beweist sich die Erzählung des Marcus als die ursprüngliche. Es ist nicht unmöglich, daß ein flüchtiger Blick auf die Erzählung seines Vorgängers und die Reflexion, daß von Seiten des Herodes dem Herrn dieselbe Gefahr drohte, also die falsche Auffassung von Marc. 6, 19 (*ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι*), dieselbe Auffassung, die sich auch Matthäus erlaubte, den Lukas jene Notiz C. 13, 31 (*θέλει σε ἀποκτεῖναι*) entdecken ließ. Was Marc. 6, 20 überhaupt vom Verhältniß des Herodes zum Täufer sagt und seine eigne Entdeckung, daß Herodes Jesum *ἐζήτει ἰδεῖν* (C. 9, 9.), dieß beides hat Lukas für seinen Bericht von der Zusammenkunft Jesu und des Herodes benutzt: *ὁ δὲ Ἡρώδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν· ἦν γὰρ θέλων ἐξ ἱκανοῦ ἰδεῖν αὐτὸν διὰ τὸ ἀκούειν πολλὰ περὶ αὐτοῦ ..... ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις ἱκανοῖς* C. 23, 8. 9.

würde sonst Marcus die verschiedene Gesinnung des Herodes und seiner Gemahlin gegen den Täufer so ausführlich schildern? Sobald wir nur die Frage aufwerfen und den Bericht mit allen seinen Mitteln auf uns wirken lassen, so ist das Geheimniß gelöst. Wie Ahab von der blutdürstigen und erbitterten Isabel zur Verfolgung der Propheten und zur Vergießung unschuldigen Blutes gereizt und getrieben wurde, so sollen auch jetzt, wenn der Herr Eliasthaten vollbringt, ein neuer Ahab und eine neue Isabel im Hintergrunde stehen. Wie Ahab dem Propheten sich endlich beugte und seinen Worten gehorchte, so muß auch Herodes den Worten des Täufers ein williges Ohr leihen, während Herodias in ihrem Haß gegen den Gottesmann entschieden ist. Wie endlich in der Zeit des Ahab und der Isabel die Propheten sich in die Verborgenheit zurückziehen mußten und Elias unstät und flüchtig umherzog, so muß auch der Herr von jetzt an, da Herodes auf ihn aufmerksam wurde, unruhig umherziehen, in die Wüsten, sodann nach Phönicien zu, später nach der Gegend von Cäsarea Philippi wandern und nur Einen Augenblick darf er in Kapernaum rasten, um endlich von dem Mittelpunct seiner früheren Wirksamkeit aus den Todesweg nach Jerusalem anzutreten. Daß Herodes auf Jesum aufmerksam wurde, erscheint zwar nicht gerade als gefahrdrohend, wenn es aber wider seinen Willen obwohl durch seinen eignen Leichtsinn dahin kam, daß der Täufer dem unversöhnlichen Haß seiner Gemahlin zum Opfer fiel, konnte dem Manne, der ihm der auferstandene Bußprediger zu seyn schien, nicht ein ähnliches Schicksal widerfahren? Den Rückzug Jesu in die Wüste erklärt Marcus allerdings nicht aus dem Umstande, daß Herodes auf den Wunderthäter aufmerksam wurde, allein nur deshalb nicht, weil er die Geschichte vom Ende des Täufers so weitläufig erzählt hatte und jetzt, da er wohl wußte, daß er in eine frühere Zeit zurückgegangen sey, nach einem andern Motiv sich umsehen mußte. So viel ist aber gewiß: Herodes und seine Gemahlin hatten gegen den Täufer wie Ahab und Isabel gegen Elias gehandelt und sie stehen als diese drohenden Gestalten im Hintergrunde, während Jesus, der auferstandene Täufer, als Elias auftritt, handelt und unstät umherwandert. Marcus hatte sich noch damit be-

gnügt, diese Gestalten einfach neben einander zu stellen und sich auf den Eindruck verlassen, den sie auf den Leser machen würden, während seine beiden Nachfolger, obwohl sie nicht einmal die Tendenz dieses Abschnittes verstanden hatten, in der unglücklichen Weise, die wir kennen gelernt haben, das Auftreten des Herodes, seine Gesinnung und den Rückzug Jesu in bestimmteren Zusammenhang zu setzen suchten.

Nur, weil er den Herodes als den zweiten Ahab auftreten lassen wollte, nennt ihn Marcus „den König" C. 6, 14; die beiden Andern nennen ihn „den Tetrarchen" (Matth. 14, 1. Luk. 9, 7.), da sie nicht mehr wußten, was jener Titel bedeuten sollte.

Wenn die Einsicht in den idealen Zusammenhang dieses Abschnittes der theologischen Voraussetzung seiner Glaubwürdigkeit sehr gefährlich seyn wird, so wird sich diese Gefahr in ihrem ganzen Ernste schon in voraus verrathen, wenn sie sogar einem weiter zurückliegenden Erzählungsstück nicht fremd bleibt. Wir meinen den Bericht vom Auftreten Jesu in Nazareth.

---

§ 60.

Jesus in Nazareth.

Matth. 13, 53—58. Marc. 6, 1—6.

Nach dem Bericht von der Aufnahme, die Jesus in Nazareth fand, meldet uns Matthäus sogleich, wie Herodes von Jesus hörte; er mußte nämlich den Bericht von der Instruction und Aussendung der Zwölfe, den Marcus zwischen beide Stücke gestellt hat, auslassen.

Bisher hatten wir immer gefunden, daß die Abschnitte, welche Marcus gebildet hat, in ihnen selbst homogen sind und Eine Tendenz enthalten, oder vielmehr, daß Marcus die verschiedenen Tendenzen, Interessen und Situationen immer in einzelnen Abschnitten durchgeführt und ausgearbeitet hat. Außerhalb der Gruppen, die sich als besondere Ganze von einander unter-

schieden, aber leicht und ziemlich angemessen mit einander verknüpft wurden, fanden wir niemals isolirte Gestalten, die sich von den Gruppen abgesondert hätten und entweder in der Bewegung des Ganzen nachschleppten oder gegen die Verbindung mit einer einzelnen Gruppe sich spröde bewiesen. Jetzt scheint es auf einmal anders zu seyn. Daß die Jünger ausziehen, die Buße predigen und Wunder thun, könnte noch allenfalls, oder vielmehr es muß mit dem Folgenden in Zusammenhang gesetzt werden, denn die Thätigkeit der Zwölfe soll noch schließlich erklären, wie der Name Jesu immer bekannter wurde und endlich des Herodes Aufmerksamkeit erregte; wie aber die Verwerfung Jesu durch die Leute von Nazareth in diesen Abschnitt als ein homogenes Glied sich einfügen lasse, scheint schwerer zu bestimmen zu seyn. Dennoch ist Nichts leichter. Ehe Jesus nach Jerusalem aufbricht, sollen alle Bande, die ihn an Galiläa knüpften, zerrissen, die Verhältnisse, in denen er sich bisher bewegte, erschüttert und der Boden unter ihm unsicher gemacht werden. Ahab, dessen Schwäche von seiner Isabel zum Verderben des Täufers — des neuen Elias — gemißbraucht war, sollte in Kurzem den wiedererstandenen Johannes kennen lernen, Jesus sollte von nun an unstät in den Nordprovinzen umherziehen: wie konnte diese Katastrophe gründlicher vorbereitet werden, als durch den härtesten Schlag, der Jesum treffen konnte, daß er nämlich selbst in seiner Vaterstadt verworfen wurde? War auch hier in Nazareth sein Loos entschieden und der letzte Zufluchtsort ihm unzugänglich geworden, so war er nun der Elias, der heimathlos umherwandern muß und nur auf der Flucht seine Segnungen verbreiten und seinen Eifer für die Wahrheit beweisen kann. Diese letzte Prüfung, dieser härteste Schlag mußte aber in Nazareth, der Heimath geschehen, weil Kapernaum nur zuweilen den Herrn auf seinen Reisen beherbergte und jener Schlag, wenn er hier geschehen wäre, nicht so große Bedeutung gehabt hätte. Aber auch diese Stadt sollte von jetzt an den Herrn nicht mehr sehen, statt ihrer wird Bethsaida erwähnt, und wenn der Herr kurz vor dem Aufbruch nach Jerusalem wirklich noch einmal in Kapernaum einkehrt, so geschieht es still, geräuschlos und das frühere Leben, welches sonst mit seiner

Ankunft in der Stadt erwachte, ist abgestorben: keine Volkshaufen kommen ihm entgegen, keine Menge umgibt das Haus, in welchem er einkehrt, Niemand tritt aus der Menge hervor, um ihm eine Bitte vorzutragen: Nichts dergleichen geschieht, denn der Herr ist jetzt der Elias, der Wanderer geworden, der in einer bestimmten Stadt nicht zu Hause ist und nur draußen in der Wüste und am Ufer des Seees, wenn er von seinen Wanderungen zurückkehrt, von dem Volke angetroffen werden kann.

Kurz, Jesus mußte wegen der Tendenz des folgenden Abschnittes in Nazareth verworfen werden, der Bericht von seinem Mißgeschick unter seinen Landsleuten ist hier, wo er das Folgende einleitet, entstanden und das Sprüchwort, daß der Prophet in seiner Heimath Nichts gilt, lieferte das Thema zu seiner Ausarbeitung. Nur hier in dieser idealen Welt, ja nur hier in diesem bestimmten Zusammenhange hat der Bericht Sinn, Werth und Bedeutung; in der wirklichen Welt wäre es aber höchst bedeutungslos gewesen, wenn ein kleiner Flecken, mag es auch die Heimath desselben seyn, den Propheten nicht anerkennen wollte; das Gedächtniß, welches einen so winzigen Vorfall der Aufbewahrung für werth hielt, die Ueberlieferung, welche eine so unbedeutende Geschichte mit sich herumtrug und dafür sorgte, daß sie Allen zu Ohren kam, beide müßten sehr arm, dürftig und mit höheren, allgemeineren Interessen sehr unbekannt gewesen seyn.

Wenn der Ursprung des Berichts erklärt ist, so können wir ohne Scheu einen Widerspruch, den Marcus sich hat zu Schulden kommen lassen, kenntlich machen und seine Lösung dem Theologen überlassen. Als Jesus, sagt Marcus, am Sabbath*) in der Synagoge von Nazareth auftrat und lehrte, da verwunderten sich die Leute und sprachen: „woher kommt dem dergleichen? Und was für Weisheit ist es, die ihm gegeben ist, und was für Tha-

*) Nur Lukas hat diese Bestimmung noch (C. 4, 16.), ihn bewog nämlich zur Beibehaltung derselben außer Marc. 6, 1 noch Marc. 1, 21. Dem Matthäus war diese Bestimmung gleichgültig, er beachtete sie nicht und ließ sie aus.

ten, die durch seine Hand geschehen?" d. h. sie sprachen wie gläubige Christen und wir begreifen nicht, wie sie nun die Weisheit, die sie als solche anerkannten, wieder nicht anerkennen sollen*).

Nur beiläufig erinnern wir an folgende Veränderung, welche der Bericht des Marcus unter der Hand der Spätern erlitten hat. Marcus (C. 6, 3.) läßt die Nazarethaner nur ausrufen: „ist der nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria, der Bruder des Jakobus u. s. w.? Und sind nicht seine Schwestern hier bei uns?" Marcus kannte noch nicht den Joseph und macht Jesum selbst, vielleicht auf Grund einer Ueberlieferung, zum Zimmermann. Lukas läßt die Leute bloß fragen: „ist das nicht der Sohn Joseph's**)?" Matthäus combinirt Beides und, indem er daran Anstoß nahm, daß Jesus selber Zimmermann gewesen seyn soll, läßt er die Leute fragen: „ist der nicht des Zimmermanns Sohn? Heißt nicht seine Mutter Maria und seine Brüder Jakobus u. s. w.? Und sind nicht alle seine Schwestern bei uns?"

Das Vorspiel des folgenden Elias-Drama wird sogleich zu Ende seyn, wenn wir noch den Bericht von der Enthauptung des Täufers betrachten.

---

*) Matthäus C. 13, 54 hat dieselbe Anerkennung der Weisheit und Wunderkraft Jesu, nur abgekürzt: *πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις.* Lukas hat den Widerspruch ins Objective ausgearbeitet C. 4, 22: *καὶ πάντες ἐμαρτύρουν* (!) *αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.* Vergl. Joh. 7, 15: *καὶ ἐθαύμαζον οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες, πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθηκώς.*

**) C. 4, 22: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσήφ;* Vergl. Joh. 6, 42: *οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα;* Eines ist hier zweimal gesagt.

§ 61.

Die Enthauptung des Täufers.

Marc. 6, 14—29.

Zunächst beseitigen wir die Notiz, welche den Bericht einleitet und — an den Haaren herbeizieht. Herodes soll durch die Nachricht von den Wundern Jesu zur Vermuthung, er möge der auferstandene Täufer seyn, sich bewogen gesehen haben*). Als ob der Täufer Wunder verrichtet hätte und eine Person, welche durch ihre Wunderthätigkeit die Aufmerksamkeit auf sich zog, nur als der wiedererstandene Täufer gedacht werden müsse. Und wie soll sich wohl Herodes die Auferstehung und Wiederkunft des Johannes in Jesu gedacht haben? Er hat eben diese Vorstellung gar nicht fassen können, da es unter den Juden zu seiner Zeit keine Anschauung gab, die es ihm hätte möglich machen können, in einem Individuum, welches schon gleichzeitig mit dem Täufer gelebt hatte, diesen als Revenant zu erblicken. Wie lächerlich sich der Theologe macht, wenn er diese Notiz ernsthaft betrachtet und für geschichtlich hinnimmt, zeigen geschraubte Erklärungen wie z. B. die von de Wette: „Es ist eine abentheuerliche, nicht im gewöhnlichen Unsterblichkeits-Glauben liegende Idee, daß Johannes der Täufer in Christo auferstanden sey; sie beruhete übrigens auf der größten Gedankenlosigkeit, indem man ja leicht hätte erfahren können, daß Jesus Altersgenosse von Johannes war**)." Es ist aber bloß abentheuerlich und beruht auf der größten Gedankenlosigkeit, wenn der Theologe im Zauberkreis des Buchstabens faselt und nicht den Muth hat, über diesen Kreis hinaus zu sehen. Also man hätte leicht erfahren können, daß Jesus und Johannes Altersgenossen waren? Ja, wenn man dem Herodes das Evangelium des Lukas hätte aufweisen können! Aber das konnte man erfahren und das wird Jedermann gewußt haben, der es nur wissen wollte, daß Jesus nicht als erwachsener Mann aus der Luft gefallen sey.

*) Von der Vermuthung des Volks, Jesus sey der Elias, später!
**) I, 1, 130.

Die Vermuthung des Herodes ist nur gemacht und sehr unglücklich gemacht, um den König in die Geschichte Jesu einzuführen, den folgenden Abschnitt einzuleiten und den Bericht von der Enthauptung des Täufers gerade an dieser Stelle zu motiviren. Mag sie das leisten, wie sie will: dem Marcus macht das keine große Sorge, und wenn der Theologe mehr Sorge empfindet, so ist das rein und allein seine Schuld.

Auch der Bericht von der Enthauptung des Täufers hat den Theologen viel Sorge gemacht; doch nein! — diesen Widerruf müssen wir immer hinzufügen — sie haben sich die Sache jämmerlich leicht gemacht und dem biblischen Buchstaben wie immer, so auch hier mit wahrhaft theologischem Leichtsinn die Vernunft, die Geschichte und die bestimmtesten Nachrichten des Josephus zum Opfer gebracht. Ihre rasende Angst für den Buchstaben der Bibel hat sie für den Bericht des Josephus, wenn sie ihn ja einmal angesehen haben, blind gemacht.

Wir werden die Sache ziemlich heiter — aber zum größten Schrecken für den Theologen auflösen.

Nach dem Bericht des Marcus hat Herodes den Täufer gefangen gesetzt, weil dieser seine Ehe mit der Herodias, der früheren Gemahlin seines Bruders, als eine ungesetzliche getadelt hatte. Josephus berichtet uns, Herodes habe ihn vielmehr deshalb gefangen gesetzt, weil er fürchtete, er würde das Volk, das ihm begeistert anhing, noch aufwiegeln und zum Aufstand bewegen. Marcus erzählt uns ausführlich, wie Herodes in seiner Schwäche der Herodias Gelegenheit gab, ihren Haß gegen den Sittenrichter zu befriedigen, nach Josephus hat Herodes den Täufer aus dem Wege geräumt, um sicher zu gehen und aller Furcht vor dem gewaltigen Volksmann los zu seyn*). Wenn Marcus erzählt, wie die Tochter der Herodias auf Anrathen ihrer Mutter den Herodes um das Haupt des Täufers bittet und verlangt, daß es ihr auf der Stelle (C. 6, 25 ἐξαυτῆς. Matthäus sagt C. 14, 8 hieher: ὧδε) auf einer Schüssel gebracht

*) Joseph. Antiq. 18, 5, 2.

werde, wenn nun Herodes sogleich*) einen Trabanten abschickt und nach vollbrachter blutiger That der Trabant das Haupt des Johannes der Tochter der Herodias und diese es ihrer Mutter bringt, so ist die Voraussetzung, daß Herodes, der eben sein Geburtsfest feierte, mit seinem Hofe eben dort, wo Johannes gefangen saß, gegenwärtig war, nicht zu verkennen. Josephus dagegen berichtet uns, daß der Täufer in der Gränz-Veste Machärus, eben dort, wo er gefangen gesetzt wurde, überhaupt nur ums Leben gebracht wurde. Er weiß also Nichts davon, daß Herodes zu derselben Zeit, als die That vollbracht wurde, von seiner Residenz Tiberias entfernt und in Machärus anwesend war, er weiß also auch Nichts von dem Contrast, daß der Tyrann so eben mit seinem Hofe seinen Geburtstag feierte, als der Täufer umgebracht wurde.

O! ruft uns der Theologe entgegen, das läßt sich Alles vereinigen, Alles, Alles kann zusammen bestehen, Marcus und Josephus lassen sich ganz wohl vereinigen, das konnte Alles so und so seyn, Herodes konnte ..... nein! sagt er, Alles stimmt vollkommen überein!

So müssen wir denn dieses ängstliche, jämmerliche und doch so dreiste Gerede vom „so und so,“ vom „konnte und es konnte auch“ in seiner ganzen Nichtigkeit Lügen strafen, indem wir bemerken und aus Josephus beweisen, daß der Täufer schon hingerichtet war, als Herodes zur Frau seines Bruders Liebe faßte, sie später heirathete, um ihretwillen seine erste Frau, die Tochter des arabischen Königs Aretas verstieß und von diesem mit Krieg überzogen wurde. Josephus bemerkt zwar, indem er berichtet, daß Herodes, als beide ihre Heere gegen einander geschickt hatten, den Kürzern zog, da habe das Volk in der Niederlage seines Heeres eine göttliche Strafe für sein Verbrechen, nämlich für die Ermordung des Täufers erblickt, damit gibt er aber doch deutlich

*) Marc. 6, 27: εὐθέως; also auch hier wieder wie überall bei Marcus Zusammenhang und das Ursprüngliche. Matthäus, der überhaupt diesen Bericht nicht besonders schön abgekürzt hat, übersah diese Bestimmung des εὐθέως.

genug zu erkennen, daß er auf ein vergangenes Factum zurücksehe und zunächst — wenn wir nämlich nicht einmal fragen, woher Josephus diese Notiz von der Volksmeinung hatte, und es unentschieden lassen, ob er nicht frei pragmatisire, um hier die Geschichte vom Täufer zu erzählen — zunächst also könnte es nur noch ungewiß seyn, ob die Hinrichtung des Täufers erst vor Kurzem, oder schon lange vorher geschehen sey. Aber auch diesen Zweifel löst Josephus. In Machärus — das müssen wir für die erst festhalten — saß Johannes gefangen und wurde er ums Leben gebracht. Nun höre man Folgendes! Als Philippus im zwanzigsten Jahre des Tiberius gestorben war und der Kaiser die Provinz desselben zu Syrien schlug und die neuen Verhältnisse regelte, kam es zu jenem Kriege zwischen Herodes und Aretas *). Herodes nämlich kehrte auf einer Reise nach Rom im Hause seines Bruders ein, faßte zur Herodias, der Frau desselben, Liebe, spricht mit ihr von der Ehe und Beide, da sie auf seine Anträge einging und Herodes sich verpflichtete, seine frühere Gemahlin zu entlassen, kommen überein, sich nach seiner Rückkehr von Rom zu heirathen. Die Tochter des Aretas hatte indessen von dem Anschlage gehört und als Herodes von Rom zurückkehrte, bewirkt sie es, ehe ihr Mann erfuhr, daß sie Alles wußte, daß man sie nach Machärus entließ. Diese Gränzveste aber — man höre! Machärus! — war damals ihrem Vater Aretas unterworfen(!!), sie hatte insgeheim auch schon längst alle Maaßregeln treffen lassen, daß ihre Reise schnell und sicher vor sich gehen konnte, sie konnte daher ihren Vater auf das schleunigste über die Absichten des Herodes unterrichten; Aretas, der schon längst wegen des Gränzgebiets mit Herodes gespannt war, benutzte den Anlaß**), den ihm Herodes gab, sogleich zum Grund für eine Kriegserklärung, schickte sein Heer aus und als die Truppen beider Fürsten zusammentrafen, werden die des Herodes geschlagen. Da soll

*) Joseph. Ant. 18, 5, 1.

**) Joseph. ibid. ὁ δὲ ἀρχὴν ἔχθρας ταύτην ποιησάμενος. Die theologische und biblische Erklärung dieser Worte findet sich bei Winer, bibl. Realwörterbuch I, 570. Folge ihr, wer Lust hat!

das Volk den Finger Gottes, welcher den Täufer rächen wollte, erkannt haben, d. h. da findet Josephus es passend, in die Vergangenheit zurückzusehen, vom Täufer zu sprechen, also von einem längst vergangenen Ereigniß zu berichten, denn Machärus, wo Johannes ermordet war, gehörte damals dem Aretas(!), es gehörte dem Aretas (!) und der Täufer war längst ums Leben gebracht, als die frühere Gemahlin des Herodes nur auf geheimen Wegen von dem Plan ihres Mannes hörte und ihrem Vater, zu dem sie geflohen war, nicht einmal die wirkliche Verheirathung des Herodes, sondern nur dessen Absicht, sie zu verstoßen, eine Absicht, die noch nicht öffentlich bekannt geworden war, melden konnte.

Wer hat noch Muth dazu, für Marcus aufzutreten?

Der Theologe wird sich hoffentlich aller „so und so," aller: „es konnte und es konnte zugleich auch das," kurz er wird sich aller lügenhaften Quälereien für die Zukunft enthalten, wenn wir ihm noch Folgendes zu bedenken geben. Herodes meldet dem Kaiser in einem Schreiben seine Niederlage und dieser schreibt in seinem ersten Grimm an Vitellius, den Präses von Syrien, er solle den Aretas auf Tod und Leben bekämpfen. Vitellius gehorcht, zieht mit seiner Macht aus, ist aber noch auf dem Marsch, als die Botschaft vom Tode des Tiberius eintrifft, von einem Ereignisse also, vor dessen Eintreffen Pilatus aus Judäa zurückberufen war*).

Der Bericht des Marcus ist in allen seinen Theilen aufgelöst.

Marcus wußte nicht einmal genau, wer der erste Mann der Herodias gewesen war. Er nennt ihn Philippus, er greift also nach dem bekannteren Namen — die beiden Andern schreiben ihm diesen Schnitzer, weil sie es nicht besser verstanden, unbefangen nach — jener Herodes nämlich, welcher der erste Mann der Herodias gewesen war, war ihm unbekannt geblieben, da er nur als Privatmann lebte.

Jenen Ehe-Scandal, von dem er nicht mehr wußte, daß er sich viel später zugetragen hatte, benutzte Marcus, um die Gefangensetzung und endlich das letzte Ende des Täufers zu

*) Ibid. 18, 5, 1. 3.

erklären und herbeizuführen, und er benutzte ihn um so lieber zu diesem Zwecke, weil er ihm Gelegenheit gab, das Bild einer Furie und ein Abbild der Isabel zu schaffen. Daß der Täufer hingerichtet wurde, während in der nächsten Nähe, in denselben Mauern Ahab-Herodes mit seinem Hofe schwelgte und der Lust fröhnte, daß ein Tanz, an welchem der weltliche Fürst Gefallen fand, die Katastrophe herbeiführte — dieser Contrast weltlicher Lust und des Leidens eines Heiligen hat sich nun auch als freie Schöpfung des Marcus bewiesen.

Nun die Eliasthaten Jesu!

---

§ 62.

Die wunderbare Speisung.

1. Der Bericht des Matthäus.

Matth. C. 14, 14—23. 15, 32—39. 16, 5—12.

Nach dem Bericht des Matthäus hat Jesus die Volksmenge zweimal wunderbar gespeist. Wenn aber Lukas und der vierte Evangelist nur von Einer Speisung wissen, so scheint für den Bericht von der zweimaligen Brotvermehrung die günstigste und authentischste Urkunde zu sprechen, das Zeugniß Jesu selber*). Die Jünger hatten bald nach der zweiten Speisung bei einer Ueberfahrt über den See vergessen, Brot mitzunehmen; als nun Jesus zu ihnen sagte: „sehet zu und hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer," da sagten sie zu einander: wir haben ja kein Brot mitgenommen. Jesus aber schalt sie und fragte, ob sie sich denn nicht mehr erinnerten, wie er mit fünf Broten Fünftausende gespeist habe und wie viel Körbe sie mit den übrig gebliebenen Brocken angefüllt hätten? Und ob sie sich auch nicht der sieben Brote erinnerten, mit denen er die Viertausend

---

*) Olshausen I, 512: „man kann sich kaum einen stärkern Beweis für die Aechtheit der zweiten Speisung ausdenken."

gespeist hatte, und wie viel Körbe sie auch bei dieser Gelegenheit mit den Brocken angefüllt hätten? Wie seht ihr also nicht ein, schließt Jesus seinen Tadel, daß ich nicht vom Brote sprach, wenn ich euch warnte, ihr solltet euch vor dem Brot der Pharisäer und Sadducäer in Acht nehmen? Da sahen sie ein, daß er sie nicht vor dem Sauerteig vom Brote, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer warnen wollte (Matth. 16, 5—12.).

Wenn die Warnung Jesu vor dem Sauerteig der jüdischen Secten und seine Erinnerung an die Speisung der Menge Zusammenhang haben soll — und Beides steht nach der Ansicht des Evangelisten wirklich im engsten Zusammenhange — so muß die Speisung der Volksmenge bildlich gemeint seyn. „Die Schlußfolge, die Jesus aus seinen Worten gezogen wissen will, sagt Weiße*), ist nur dann eine richtige, nur dann wenigstens eine aus den Prämissen unmittelbar und auf geradem Wege sich ergebende, wenn man das bildliche Verständniß, welches Jesus im Schlusse verlangt, auch schon in den Prämissen enthalten findet." Wer also auf diese Unterredung sich beruft, um den Satz, daß Jesus wirklich die Volksmenge zweimal wunderbar gespeist habe, zu beweisen, scheint sich auf ein Zeugniß zu stützen, welches ihm vielmehr alle Möglichkeit, im evangelischen Bericht die Beschreibung zweier wirklicher Vorfälle zu sehen, entziehen muß. Erinnert euch doch, will Jesus sagen, wie ich euch die nährende Kraft meiner Lehre unter dem Bilde einer leiblichen Speisung der Menge bezeichnet habe, und ihr werdet verstehen, was ich unter dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer meine. Kurz, beide Erzählungen von der wunderbaren Speisung sind Parabeln, die Jesus selber vorgetragen und für deren Detail er einzelne Züge aus den alttestamentlichen Erzählungen vom Elias und Elisa benutzt hat. Später erst ist diese Erzählung als leibliche Wundererzählung mißverstanden, ihre Gestalt und Ausarbeitung hat sie aber in Christi eigenem Munde erhalten, wie auch das Gespräch beweist, welches uns auf die richtige Erklärung ihres Ursprungs geleitet hat**).

*) I, 512.

**) Weiße, I, 513. 515. 517.

So zuverlässig und nothwendig gefordert der Schluß scheint, den Weiße aus dem Gespräche Jesu über den Sauerteig der Pharisäer zieht, so ist er nicht nur falsch, sondern er würde auch eine Menge von Ungereimtheiten nach sich ziehen. Erstlich: den Gedanken von der nährenden Kraft seiner Lehre müßte Jesus nicht nur ein für allemal parabolisch in dem Bilde einer einzelnen Begebenheit dargestellt haben, sondern zweimal, nämlich als zwei Begebenheiten, was ein sehr schädlicher und den Zweck vereitelnder Ueberfluß gewesen wäre. Denn soll die Parabel zwar immer den Eindruck eines wirklichen Herganges machen, diesen Eindruck aber am Schluß selber aufheben und dafür die Gewißheit setzen, daß das Ganze bildlich gemeint sey und ein höheres geistiges Verhältniß darstelle, so kann nicht einmal die Ahndung, daß die Darstellung bildlich sey, am Schluß hervortreten, wenn Jesus denselben Gedanken als zwei Begebenheiten aus seinem Leben vortragen wollte. Doch er konnte auch nicht ein einzigesmal in dieser Weise die nährende Kraft seiner Lehre den Jüngern beschreiben, da eine Parabel, wenn ihr Subject sie selber vorträgt und leiblich vor den Zuhörern dasteht, nimmermehr als Parabel aufgefaßt werden kann.

Was aus dem Wesen der Parabel folgt, wird außerdem noch durch jenes Gespräch Jesu über den Sauerteig der Pharisäer bestätigt. Denn „die Schlußweise Jesu geht nicht von dem bloß bildlichen Sinne der früheren Erzählung auf die gleiche Bedeutung der späteren Rede, sondern von dem früheren Beweise, wie überflüssig die Sorge für leibliches Brot in Jesu Nähe sey, auf die Ungereimtheit, seine jetzige Rede von solchem zu verstehen*)." Es sey Unrecht von den Jüngern, soll Jesus sagen, daß sie an leibliches Brot dächten, wenn er sie vor dem Sauerteig der Pharisäer warne, nicht nur aber Unrecht überhaupt, sondern sie bewiesen sich auch als kleingläubig**), da sie sich doch erinnern

*) Strauß I, 229. Matth. 16, 11: πῶς οὐ νοεῖτε, ὅτι οὐ περὶ ἄρτου εἶπον ὑμῖν προσέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρ. κ. σαδδ. Marc. 8, 21 hat bloß πῶς οὐ συνίετε, Matthäus aber erklärt seinen Sinn richtig.

**) Matth. 16, 8: τί διαλογίζεσθε ἐν ἑαυτοῖς, ὅτι ἄρτους οὐκ ἐλάβετε.

müßten, wie er für Brot zu sorgen wisse, wenn es dessen bedürfe.

Ist nun der Sinn dieses Abschnittes rein für sich herausgetreten, so erhebt sich eine Schwierigkeit, die aber sehr gelegen kommt, da sie das Geschäft der Kritik vereinfacht. Die beiden Speisungen sollen — so will es Matthäus haben — als geschichtliche Begebenheiten gelten, da ist es aber unbegreiflich, wie das zweitemal, wenn Jesus die Menge bedauert, weil sie schon drei Tage bei ihm seyen und Nichts zu essen hätten, und wenn er sagt, er möchte sie aber doch auch nicht ungesättigt entlassen, damit sie nicht unterwegs vor Erschöpfung umkämen, wie die Jünger die erste Speisung vergessen und als hätte der Herr noch niemals in solcher Verlegenheit Rath geschafft, bemerken können: „woher sollen wir in der Wüste so viel Brote bekommen, damit ein so großer Haufe satt werden könne.“ Entweder waren sie nicht Menschen, die unter andern geistigen Fähigkeiten auch ein Gedächtniß haben*), oder, da uns sonstige Zeugnisse über ihre Brutalität fehlen, sie hatten niemals Gelegenheit bekommen, sich so vergeßlich zu beweisen, wie Matthäus uns glauben machen will. Die zweite Speisung — so viel können wir zunächst sagen — war dem ursprünglichen Typus der evangelischen Geschichte fremd.

2. Die Wiederherstellung des Urberichts.

Daß es sich wirklich so verhalte, daß nämlich der Bericht von der zweiten Speisung, den wir in der Schrift des Marcus lesen, ein späteres Einschiebsel sey, hat zuerst Wilke bemerkt und bewiesen**). Er erinnert uns daran, wie unwahrscheinlich es sey, daß „ein die Materialien mit solcher Kargheit zumessen-

*) Calvin: nimis brutum produnt stuporem discipuli, quod tunc saltem non revocant in memoriam superius illud documentum virtutis et gratiae Christi, quod ad praesentem usum aptare poterant: nunc quasi nihil unquam tale vidissent, remedium ab eo petere obliviscuntur. Richtig! Calvin fügt zwar hinzu: similis quotidie nobis obrepit torpor; wir danken aber recht sehr für solche Complimente.

**) p. 567.

der Erzähler wie Marcus eine und dieselbe Begebenheit verdoppelt als wirkliche Geschichte dargeboten haben sollte." Sodann werde die Erzählung auch gar nicht nach der Weise des Marcus angeknüpft und vorbereitet, da man nicht sehe, wo das viele Volk, das sie braucht, auf einmal hergekommen seyn soll. Endlich ist „durch die Einschiebung dieser Geschichte Zusammengehöriges getrennt worden; denn Marc. 7, 31—37 hängt zusammen mit Marc. 8, 11—13. Weil Jesus von dem Volke wegen der effectvollen Heilung des Taubstummen so gepriesen wird, kommen die Pharisäer, das Vermögen des Gepriesenen weiter zu versuchen, um, wo möglich, die Bewunderung des Volks herabzustimmen."

Wilke hat bereits daran erinnert, daß das N. T. nur Ein Bethsaida kenne und Marcus also, wenn die zweite Speisung wirklich von ihm berichtet würde, von einem östlichen Bethsaida sprechen müßte, was gegen die neutestamentliche Geographie wäre. Ueberblicken wir den Zusammenhang! Als die Jünger von ihrer Missionsreise zurückgekehrt waren, fährt Jesus mit ihnen nach dem östlichen Ufer des Seees, wo die Speisung (die erste des Matthäus) geschieht (Marc. 6, 30—33.). Nach der Speisung der Menge befiehlt Jesus den Jüngern vorauszufahren, er folgt ihnen auf den Wogen des Seees nach, als er sah, daß sie im Sturme Noth litten, und kommt mit ihnen hüben im Westen an, wo sich der Streit über die Reinigkeitsgesetze entspinnt (C. 6, 45 — 7, 1.). Darauf begibt sich Jesus nach der phönicischen Gränze und reist, nachdem er die Tochter des hellenischen Weibes geheilt hatte, nach dem Ostufer des Seees, ins Gebiet der Dekapolis zurück (C. 7, 24—31.). Hätte nun der Bericht von der zweiten Speisung ursprünglich der Schrift des Marcus angehört, so müßte Jesus, wenn er nach der Speisung (C. 8, 10.) wieder nach dem Westufer, nach der Gegend von Dalmanutha fährt und von hier aus, nachdem er die Zeichenforderung der Pharisäer zurückgewiesen, wieder nach dem jenseitigen*)

*) εἰς τὸ πέραν, an sich relativ, ist das Jenseits des jedesmaligen Standpunctes.

Ufer fährt C. 8, 13, drüben im (vermeintlichen) Bethsaida (C. 8, 22.) des Ostens ankommen. Vorher aber, wenn Jesus drüben im Osten die Menge gespeist hat und den Jüngern befiehlt, nach dem jenseitigen Ufer (εἰς τὸ πέραν), nach Bethsaida (C. 6, 45.) vorauszufahren, da ist diese Stadt im Westen des Sees gelegen (C. 6, 53.), wie könnte also Marcus auf einmal, kurz nachher, C. 8, 22 von einem andern, einem östlichen Bethsaida sprechen, ohne dem Leser zu sagen, daß diese Stadt von jener vorher erwähnten wohl zu unterscheiden sey. Beidemale ist Bethsaida dasselbe*) d. h. der Bericht von der zweiten

*) Auch das Bethsaida, in dessen Nähe Lukas C. 9, 10 die Speisung verlegt, ist das westliche, es ist das Bethsaida, welches Marc. 6, 45 erwähnt wird und in welchem Jesus eingekehrt war, als man ihm den Blinden brachte, den er (Marc. 8, 23.) vor den Ort hinausführte und draußen heilte. Jene Erwähnung der Stadt und der Umstand, daß nach dieser Heilung des Blinden, die Lukas ausläßt, das Bekenntniß Petri folgt, welches Lukas sogleich nach der Speisung berichtet, Beides in Verbindung mit der eigenthümlichen Kühnheit der evangelischen Geschichtschreiber und der Oberflächlichkeit ihrer Combinationen bewog den Lukas dazu, die Speisung nach Bethsaida zu verlegen. Uebrigens erwähnt er Nichts von einer Ueberfahrt über den See. Es ist aber überhaupt sehr ungewiß, ob es am See Genezareth zwei Orte Namens Bethsaida gab. Das N. T. kennt nur Ein Bethsaida. Wenn man aus den Worten Joh. 12, 21 „Bethsaida Galiläa's" (Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας) schließen wollte, es habe noch ein anderes Bethsaida gegeben, von welchem der vierte Evangelist das genannte, die Vaterstadt des Philippus unterscheiden wollte, so müßte man eben so schließen, es habe zwei Städte Namens Kana gegeben und der vierte Evangelist, wenn er sagt, jene Hochzeit war in „Kana Galiläa's" (Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας C. 2, 1.), wolle seine Leser daran erinnern, daß es außerhalb Galiläa's noch ein anderes Kana gegeben. Jene Bestimmung „Galiläa's" ist aber beidemale ein höchst müßiger Zusatz des vierten Evangelisten, der nur daran erinnern will, daß Kana und Bethsaida nicht dort lägen, wo gerade in dem Augenblick der Schauplatz der Thaten Jesu ist. Der Evangelist beweist gerade, wie fremd ihm die Geographie des heiligen Landes ist, wenn er sich selbst erst so mühsam und unbeholfen über die Lage der Städte orientiren muß.

Auch Josephus kennt nur Ein Bethsaida und nirgends, wenn er diesen Namen erwähnt, deutet er darauf hin, daß es zwei Städte oder

Speisung, die Bemerkung, daß Jesus nach der Speisung wieder über den See nach dem Westen (nach Dalmanutha) gefahren sey, diese Bemerkung, welche die Consequenz mit sich führt, daß das Bethsaida, nach welchem Jesus (C. 8, 13—22.) nachher übersetzt, im Osten liege, Alles das ist erst später in die Schrift des Marcus eingeschoben.

Erst nach der Absonderung dieses Einschiebsels stehen alle Angaben des Berichts in jenem Zusammenhange, den Marcus immer zu behaupten weiß. Matthäus dagegen hat wieder Alles gethan, um uns zu beweisen, daß er in der Composition nicht sehr geschickt ist, und um uns in Bezug auf seine geographischen Angaben argwöhnisch zu machen. Auch er läßt die Speisung des

---

Flecken dieses Namens gab. Nirgends! obwohl er doch öfter des Bethsaida gedenkt. Nur das könnte noch die Frage seyn, ob er sich die Stadt dieses Namens eben so wie das N. T. westlich vom See Genezareth gelegen denkt — eine Frage, die für die Sache sehr gleichgültig ist und je nachdem sie entschieden wird, nimmermehr zu der Annahme, es habe zwei Bethsaida gegeben, führen kann. Liegt das Bethsaida des Josephus drüben im Osten: nun wohl! dann hat sich Marcus geirrt, wenn er sein Bethsaida in den Westen des Sees verlegte.

Von dem Einen Bethsaida, das er kennt und niemals von einem andern Orte dieses Namens unterscheidet, sagt Josephus (Arch. 18, 2, 1.), daß es am See Genezareth gelegen ursprünglich ein Dorf (κώμη) von dem Tetrarchen Philippus zum Range einer Stadt erhoben und Julias genannt wurde. Eben hier in Julias starb Philippus (Arch. 18, 4, 6.). Näher bestimmt Josephus die Lage der Stadt dahin, daß der Jordan unterhalb derselben den Genezareth durchschneidet (Bell. Jud. 3, 10, 7: μετὰ πόλιν Ἰουλιάδα διεκτέμνει τὴν Γεννησὰρ μέσην): combiniren wir diese Angabe mit der andern Bestimmung (Arch. 18, 2, 1.), daß Bethsaida am See Genezareth selber lag, so folgt daraus, daß es an der Nordspitze des Sees lag und der bedeutendste Ort war, welcher genannt werden konnte, wenn angegeben werden sollte, wo der Jordan in den See fällt und von welchem Puncte an er denselben durchschneidet. Konnte nun aber Bethsaida im Westen des Sees liegen, wenn's zur Tetrarchie des Philippus gehörte, wenn es, wie Josephus ausdrücklich bemerkt (Bell. Jud. 9, 1.), in Unter-Gaulonitis lag? Es ist zunächst genug, wenn wir auf die Schwierigkeiten dieser Untersuchung aufmerksam gemacht und die Sache bis dahin vereinfacht haben, wo sich der Theologe für den Osten oder Westen entscheiden muß.

Volkes — seine erste — drüben im Osten und den Streit mit den Pharisäern über die Reinigkeit hüben im Westen des Sees geschehen (C. 14, 34.); wenn sich aber Jesus sogleich nach jenem Streit ins phönicische Gebiet und darauf nach dem galiläischen See begibt, wo er auf einem Berge sitzend eine Menge von Kranken heilt und das Volk (zum zweitenmale) speist, wenn er nachher wieder über den See fährt und in die Gegend von Magdala kommt, wo ihn die Pharisäer um ein Zeichen angehen, so wissen wir nicht, was Westen und Osten ist*). Und wie sollte uns auch über so unbedeutende Dinge ein Schriftsteller in Kenntniß setzen, der wichtigere Angelegenheiten, wie z. B. die Ausarbeitung des Zusammenhangs, für so gering hält, daß er sie mit Einem Striche, oft auch mit einem gewaltigen Querstriche absolvirt? Den Bericht von der zweiten Speisung muß Matthäus natürlich, weil er eine Copie des Urberichts gibt, mit der Bemerkung schließen, daß Jesus das Volk entläßt, den Nachen (den Nachen! als ob ein Nachen, in dem Jesus herübergefahren war, vorher (C. 15, 29.) erwähnt wäre) besteigt und über den See fährt. Wenn er nun aber berichtet, daß Jesus nach Magdala kommt und, nachdem er die Pharisäer, die von ihm ein Zeichen verlangten, zurückgewiesen hatte, hinweggeht, wenn wir dann hören, daß die Jünger, als sie am jenseitigen Ufer ankamen, Brot mitzunehmen vergessen hatten, weshalb sie die Warnung Jesu vor dem Sauerteig der Pharisäer, da sie dieselbe auf wirkliches Brot bezogen, nicht begreifen konnten, so wissen wir selber nicht, wo uns der Kopf steht, und wenn es endlich nach dem Gespräch über den Sauerteig plötzlich heißt: „als Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi kam, fragte er u. s. w.," so wissen wir uns gar nicht mehr zu helfen. Folgende Fragen

*) Die Theologen wissen es: einige sagen, Magdala lag im Osten, einige behaupten das Gegentheil: wir wissen es nicht. Einige wissen sogar, wo Dalmanutha lag, welches in der Schrift des Marcus statt des Magdala erwähnt wird: wir wissen es nicht, wissen nicht einmal, ob es einen Ort dieses Namens jemals gegeben habe. Die Theologen sind allwissend: natürlich nur in Lumpereien und oft über Dinge, die niemals existirt haben.

werden die Verwirrung in ihr gehöriges Licht setzen und sie auflösen, indem sie uns die Nacht dieser bodenlosen Geschichtswelt zeigen. Wenn die Jünger am jenseitigen Ufer — es ist nicht gesagt: welchem? — ankommen, so scheint es sie holten den Herrn an einem verabredeten Orte ein: aber war denn vorher C. 15, 39 gesagt, daß der Herr allein nach Magdala fuhr? So scheint es: denn Matthäus muß den Bericht der zweiten Speisung dem Urbericht nachbilden, also auch den Schein hervorrufen, als ob sich Jesus allein vor dem Volke zurückgezogen habe: aber hatte er uns denn gesagt, daß Jesus allein zurückfuhr und sich mit den Jüngern wegen des Ortes, wo sie ihn treffen würden, verabredet hatte? Konnte er die Sache bis zu dieser Bestimmtheit treiben, da er den Herrn über den See fahren läßt, also ihm unwillkührlich, wenn er es auch nicht sagt, die Jünger als Geleite mitgeben muß? Und wie konnten ihn die Jünger nachher treffen*), wenn er indessen nach dem Conflict mit den Pharisäern sich anderwärts hinbegeben hatte (C. 16, 4. 5.)? Welche Verbindung: „als Jesus nach Cäsarea gekommen war" (C. 16, 13.), nachdem kein Wort davon gesagt war, daß er eine Reise angetreten hatte, nachdem die Erzählung vielmehr einen Stillstand gemacht hatte, wenn das Gespräch über den Sauerteig berichtet wurde? Und wo fiel denn dieß Gespräch vor? Matthäus sagt es uns nicht; aber wohl Marcus: auf der Ueberfahrt nach Bethsaida**), also auf einer Ueberfahrt, die Matthäus, da er die Heilung des Blinden von Bethsaida nicht berichten durfte, verläugnen mußte. Bemerken wir nun noch, daß Matthäus die Rückfahrt Jesu nach der zweiten Speisung, weil ihn das Vorbild des Urberichts dazu zwang, geheimnißvoll und die Abreise nach Cäsarea hinter den Coulissen geschehen lassen mußte, weil er Bethsaida, von wo Jesus aufbrach (Marc. 8, 27.), nicht erwähnt hatte, so ist die Verwirrung erklärt.

Die Traditionshypothese, die man zur Hilfe rufen könnte,

---

*) wie Fritzsche die Sache ansieht; zu Matth. p. 528.

**) Marc. 8, 14: εἰ μὴ ἕνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ.

um dem Marcus schon das Versehen, daß er dieselbe Begebenheit zweimal berichtet habe, aufzubürden, steht uns nicht mehr im Wege, da wir uns davon überzeugt haben, daß in der Ueberlieferung ein bestimmt und bis ins Einzelnste verarbeiteter Stoff, wie diese Erzählungen sind, nicht existiren kann: wir können es also auch nicht mehr für möglich halten, daß ein und derselbe Stoff in zwei Formen, die sich nur durch geringfügige Bestimmtheiten unterschieden, in der Ueberlieferung umherlief und ein Schriftsteller um dieser geringen Modification willen das Eine für Zweierlei und beide Formen der Erhaltung für werth hielt. Man denke doch nur das Sinnlose oder man versuche das Unmögliche zu denken und man wird sehen, daß es nicht gedacht werden kann. Das Einzige, wozu der Theologe noch seine Zuflucht nehmen könnte, um die Integrität der Schrift des Marcus zu retten, wäre demnach allein noch die Behauptung, Marcus habe in zwei Schriften dieselbe Begebenheit berichtet gefunden, aber um einiger — sehr winziger — Nüancen willen jede von beiden Darstellungen für Berichte von verschiedenen Vorfällen gehalten und sie als solche in seine Schrift eingefügt: das hieße aber wieder das Unmögliche versuchen, da wir ihn immer bisher als einen geschickten, fast correcten Componisten im Geschichtsfache und außerdem — was die Hauptsache ist — als den ersten Schöpfer der evangelischen Geschichte kennen gelernt haben.

Die einzige Frage, die noch übrig bliebe, wäre somit die, ob der Bericht von der zweiten Speisung erst aus der Schrift des Matthäus in diejenige des Marcus versetzt sey, oder ob ihn Matthäus in der Schrift seines Vorgängers schon eingeschoben vorfand. Die Antwort ist nicht leicht. Wilke entscheidet sich für das Erstere, weil Matthäus schon vorher (C. 15, 30.) bemerkt, daß ein „großer" Volkshaufen den Herrn umgab, also einen Zusammenhang zu bilden versucht und im voraus den Umstand, daß Jesus an die Speisung dachte, erklären will. Doch lassen sich für die entgegengesetzte Annahme auch nicht unbedeutende*)

*) Die von Wilke angeführte ist aber nicht einmal bedeutend: Mat-

Instanzen anführen. Erstlich die Worte (Marc. 8, 3.) „denn einige von ihnen haben weit nach Hause," diese Worte, die in der Schrift des Matthäus fehlen und die Befürchtung Jesu, die Menge möchte auf dem Heimwege verschmachten, erklären sollen, scheinen zu jenen Zusätzen zu gehören, wie sie in der ersten Detaillirung vorkommen und später überflüssig werden. Auch das „sogleich" (V. 10.), welches Matthäus nicht hat, daß Jesus sogleich „mit den Jüngern" über den See fährt — eine Bestimmung, die in der Schrift des Matthäus gleichfalls fehlt und hier sehr nützlich gewesen wäre — beide Bestimmungen scheinen ursprünglich und nur aus Fahrlässigkeit von Matthäus übersehen und ausgelassen zu seyn. Endlich der Umstand, daß in der Schrift des Marcus der geringe Vorrath von Fischen erst nachher erwähnt wird (V. 7.), wenn Jesus schon beschäftigt ist, die Menge zu speisen, während Matthäus schon vorher die Jünger sagen läßt (C. 15, 34.), daß sie außer den sieben Broten auch noch einige wenige Fische hätten, dieser Umstand ist sehr entscheidend und spricht für die Ursprünglichkeit der Darstellung, die wir in der Schrift des Marcus lesen*). Matthäus hat seinen Bericht in der Schrift des Letzteren schon vorgefunden; Matthäus war es erst, der auch in der zweiten Erzählung wie in der ersten den Zusatz, daß es „außer den Weibern und Kindern" so und so viel Tausende waren (C. 14, 21. 15, 38.), die von Jesus wunderbar gespeist wurden, beigefügt hat.

Wir können auch noch angeben, wie der Spätere dazu kam, in die Schrift des Marcus den Bericht von der zweiten Speisung einzuschieben. Nach der ersten Speisung folgt eine Collision mit den Pharisäern; jetzt, wenn C. 8, 11 wieder eine solche entsteht, hielt es der Spätere der Symmetrie wegen für

---

thäus, der später schrieb und ein neues Werk ausarbeitete, konnte schon vorher das Folgende motiviren, während der Interpolator in der Schrift des Marcus das Vorhergehende unverändert lassen und sich dabei beruhigen konnte, daß überhaupt ein Volkshaufe als gegenwärtig (C. 7, 33.) vorausgesetzt wird.

*) Vergleiche z. B. was wir über Luk. 8, 27 und Marc. 5, 15 bemerkt haben.

passend, daß auch wieder eine Speisung vorangehe. In dieser Ansicht bestärkt ihn der Umstand, daß nach der Zeichenforderung der Pharisäer das Gespräch über den Sauerteig folgt und der wunderbaren Speisung gedacht wird: müßte denn nicht, schloß er nun, eine solche erst geschehen seyn? Er sah nämlich nicht, daß Marcus ausdrücklich voraussetzt, daß die Speisung, die er allein kennt, längst geschehen seyn müsse: denn sagt Jesus nach der unverständigen Aeußerung der Jünger (C. 8, 17.): versteht ihr denn „noch nicht?" Habt ihr „immer noch" ein verhärtetes Herz? so muß zwischen der Speisung des Volks, deren Sinn sie nun „endlich" gefaßt haben sollten, und zwischen dem gegenwärtigen Vorfall nicht nur ein längerer Zeitraum verflossen sondern auch ein anderer Vorfall dazwischen getreten seyn, wo die Jünger bereits bewiesen hatten, daß sie die Macht des Herrn aus der Speisung noch nicht vollständig erkannt hatten, und daß ihr Herz verhärtet war. Auch diese Voraussetzung fehlt in der Schrift des Marcus nicht. Sie ist C. 6, 52 angegeben.

So weit verstand der Spätere noch seine Sache, daß er im Gespräch über den Sauerteig, wenn der Herr sich auf den Beweis seiner Macht beruft, den er in der Speisung geliefert habe, sein Einschiebsel zu Ehren bringt und dem Herrn die Berufung auf die zweite Speisung (C. 8, 20.) in den Mund legt.

Die bestimmte Form seiner Erzählung erhielt der Spätere, indem er einer Angabe des Urberichts eine neue Wendung gab. Der Urbericht nämlich enthält die Zahl Sieben in den fünf Broten und zwei Fischen, mit denen Jesus die Fünftausend speist, der Spätere sagt, es seyen sieben Brote gewesen, welche der Herr unter die Menge vertheilte. Eben so läßt er nach der Speisung sieben Körbe von den übrig gebliebenen Brocken voll werden, während nach dem Urbericht zwölf Körbe mit den Brocken gefüllt werden — zwölfe: so viele nämlich, als die Jünger Körbe hatten. Die Zahl der Volksmenge bestimmt endlich der Spätere auf viertausend, um doch nicht dieselbe Zahl anzugeben, die er im Urbericht findet*).

*) Eine kleinere Aenderung ist die, daß er statt κόφινοι σπυρίδες setzt.

Die wichtigste Veränderung aber ist folgende. Im Urbericht machen die Jünger ihren Herrn auf die Verlegenheit der Menge aufmerksam: er möge sie entlassen, damit sie sich Brot kaufen können. Jesus antwortet, gebt ihr ihnen zu essen. Sie fragen darauf: sollen wir gehen und Brot kaufen*)? Jesus erwiedert: wie viel Brote habt ihr? Gehet und seht nach! Sie fanden, daß sie fünf Brote und zwei Fische bei sich hatten. Die zweite Speisung dagegen wird so eingeleitet, daß Jesus selbst zuerst auf die

*) Die nähere Bestimmung (Marc. 6, 37.) *δηναρίων διακοσίων* erklärt Wilke p. 463 mit Recht für später eingeschoben. Jesus läßt sich in der Antwort auf die bestimmte Summe Geldes nicht ein und antwortet überhaupt gar nicht, als hätten die Jünger den Aufwand berechnet, der etwa zu machen sey, sondern den Gedanken des Kaufens überhaupt will er abwehren. Die Construction der Frage der Jünger ist auch gar nicht darauf berechnet, daß von dem bestimmten Aufwand die Rede seyn könnte. Vergl. Joh. 6, 7: hier ist der Kostenanschlag an seiner Stelle, weil der Evangelist zur Anschauung bringen will, wie viel im Ganzen nöthig sey, wenn für zweihundert Denare Brot kaum hinreiche; derselbe Contrast ist sehr geziert nachher V. 9 durchgeführt. Der Vierte nennt die Brote Gerstenbrote (*κριθίνους*) nach 2 Kön. 4, 42 (LXX). Vergleiche noch 2 Kön. 4, 43 *τί δῶ τοῦτο ἐνώπιον ἑκατὸν ἀνδρῶν* und Joh. 6, 9 *ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστιν εἰς τοσούτους;* Nach dem Urbericht und den Parallelen bei Lukas und Matthäus sagen die Jünger, sie hätten nur fünf Brote und zwei Fische; nach dem Vierten sagt Andreas, da wäre ein Knabe, der so viel Brote und Fische habe: auch 2 Kön. 4, 42 bringt ein Fremder die Brote und der Diener des Elisa nimmt sie in Empfang, nachdem ihm der Prophet geboten hatte, sie unter das Volk zu vertheilen.

Die von ihm emendirte Bestimmung Marc. 6, 40: *καὶ ἀνέπεσον ἀνὰ πεντήκοντα πρασιαὶ ἑκατόν* erklärt Wilke auch mit Recht für eingeschoben (p. 674.), weil noch einmal C. 6, 44 die Angabe, daß es 5000 waren, folgt.

Vergleiche noch Joh. 6, 1. 3: *ἀπῆλθεν ὁ Ἰ. πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος ..... ἀνῆλθε δὲ εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰ. καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.* Matth. 15, 29: *καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ὁ Ἰ., ἦλθε παρα τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλ. καὶ ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος ἐκάθητο ἐκεῖ.*

Joh. 6, 10: *ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν· ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ.* Marc. 6, 39: *καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας ..... ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ.*

Lage der Menge reflectirt und die Jünger die Unmöglichkeit, hier in der Wüste das nöthige Brot herbeizuschaffen, ihm zu bedenken geben, worauf Jesus fragt, wie viel sie Brote hätten und zur Antwort erhält: sieben. Das ist der Uebergang zu jener Darstellung, die wir im vierten Evangelium finden, daß Jesus von vornherein an die Speisung denkt und nur um ihn zu versuchen, den Philippus fragt, woher sollen wir Brot für die Leute kaufen? Im Urbericht wird der Gedanke der Unmöglichkeit, genug Brot zu bekommen, durch eine Reflexion der Jünger, im zweiten Bericht durch eine Reflexion Jesu herbeigeführt, im Bericht des vierten Evangelisten ist Alles schon im Kopfe Jesu fertig und dieser freut sich von vornherein, daß er die Jünger in Verlegenheit setzen kann, indem er sie die Schwierigkeit der Lage fühlen läßt.

3. Die Auflösung des Urberichts.

Kommt es nun darauf an, die Entstehung des Urberichts selber zu erklären, so dürfen wir hoffen, ihr auf den Grund zu kommen, wenn wir das Gespräch über den Sauerteig der Pharisäer genauer betrachten, da es die eigne Erklärung Jesu über die Bedeutung der wunderbaren Speisung zu enthalten scheint.

Marcus sagt uns zwar nicht, was unter dem Sauerteig, vor welchem Jesus die Seinigen warnt, zu verstehen sey; nur so viel sehen wir, daß Jesus vor einer geistigen Bestimmtheit die Jünger warnt, da er sie tadelt, daß sie seine Worte sinnlich verständen. Lukas hat bei einer spätern Gelegenheit (C. 12, 1.) nur die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer angebracht und den Herrn mit dem Zusatz: „welcher ist Heuchelei" selber erklären lassen, was er unter diesem Sauerteig verstehe. Matthäus endlich erzählt, der Herr habe vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer gewarnt, und gibt die Deutung in der Form, daß er sagt, als Jesus die Jünger an die beiden Speisungen erinnert habe, da hätten sie eingesehen, daß er sie vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer warnen wollte (C. 16, 12.). Beide haben die Aeußerung, die Marcus dem Herrn

in den Mund legt, richtig gedeutet: die Jünger sollen sich vor der allgemeinen Bestimmtheit des pharisäischen Wesens hüten, dieselbe auch nicht in der Bestimmtheit der Grundsätze, Lehren, Principien auf sich einwirken lassen. Marcus mußte die Aeußerung Jesu in ihrer Allgemeinheit stehen lassen und durfte sie nicht auf ein Bestimmtes deuten, weil er neben die Pharisäer den Herodes stellt und auch vor dessen Sauerteig die Jünger gewarnt wissen will. Wenn man fragt, was dieser Sauerteig des Herodes bedeute, so müssen wir gestehen, daß wir es nicht wissen, da aus dem Zusammenhang des Evangelium so wenig, wie aus anderweitigen Nachrichten bekannt ist, daß Herodes ein Princip aufgestellt oder befolgt hätte, welches der Mühe werth gewesen wäre, daß die Jünger Jesu vor ihm gewarnt würden. Mit den Herodianern (Marc. 12, 13.) ist es etwas ganz Anderes. Nur deshalb erwähnte Marcus des Herodes, um dieses Gespräch noch mit dem Anfang des Abschnittes in Beziehung zu setzen.

Gewiß wollte Marcus mit Fleiß neben die Warnung Jesu vor dem Sauerteig der Pharisäer die Erinnerung an die wunderbare Speisung setzen: aber wir müssen uns sehr darüber wundern, wie er es gethan hat. Eigentlich sollten wir doch erwarten, daß dem Sauerteig der Pharisäer das Brot, welches Jesus den Seinigen gibt, nämlich das Brot seiner Lehre und seines Princips gegenübergestellt werde; statt sich aber in dieser Weise jenem Bilde als Parallele anzufügen, tritt die Erwähnung der Speisung gleichsam in die Quer dazwischen oder erscheint sie nur als ein zufälliges, äußerliches Anhängsel, da sie die Jünger nur tadeln soll, daß sie nicht der Macht Jesu, die, wenn es in diesem Augenblicke des Brotes bedürfte, schnell Hilfe schaffen würde, gedacht hätten. Das ist ein Mißverhältniß. Und wie ist es nun gar herbeigeführt! Deswegen sollen sich die Jünger über die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer gewundert haben, weil sie keine Brote bei sich hatten. Ein unnatürliches und unmögliches Mißverständniß! Die Jünger sollen gedacht haben, ihr Meister warne sie davor, bei Pharisäern Brot zu kaufen, als ob es nicht jedes Kind wissen müßte, daß die Pharisäer,

wenn vor ihnen gewarnt wird, als Lehrer, als Ausleger des Gesetzes und als diese bestimmte Secte, aber nicht als Bäcker in Betracht kommen. Waren denn die Pharisäer Bäcker? Konnte es Jemanden auch nur im entferntesten einfallen, daß man bei ihnen Brot kaufen könne?

Marcus hat ein Mißverständniß, einen Contrast zwischen der Weisheit Jesu und der Beschränktheit der Jünger gebildet, der so abentheuerlich und haltlos ist, wie nur irgend einer, den der vierte Evangelist gebildet hat. Zwei Interessen bestimmten und beschäftigten ihn: er wollte in evangelischer Weise die Jünger als beschränkt erscheinen lassen und vermittelst ihrer beschränkten Aeußerung dem Herrn Gelegenheit geben, der wunderbaren Speisung zu gedenken. Warum aber sollte der Speisung gedacht werden? Der Sauerteig der Pharisäer und das Brot, welches Jesus den Seinigen spendet, Beides sollte in Parallele, wenigstens neben einander gestellt werden, damit der Leser durch den Anklang, der Beides in Verhältniß setzt, auf den Gedanken gebracht würde, daß Jesus das wahre Brot des Lebens austheile, und sein Vermögen, das Leben der Seinigen zu unterhalten, in der Speisung des Volks bewiesen habe. Marcus hat dieses Gespräch über den Sauerteig der Pharisäer ausdrücklich zu dem Zwecke gebildet, um den Herrn als den Spender des Lebensbrotes darzustellen: seine Absicht konnte er aber nicht wirklich und angemessen erreichen, weil er das Ziel, auf das er losging, plötzlich aus dem Auge verlieren und seine Tendenz paralysiren mußte, wenn er den Herrn der Speisung als eines wirklichen einzelnen Factum und nur als eines Beweises seiner Wunderkraft gedenken ließ. Mit seiner abstracten Kühnheit und kühnen Abstraction wußte sich der vierte Evangelist besser zu helfen, wenn er dem Herrn nach der Speisung Gelegenheit geben wollte, sich selbst als das wahre Brot des Lebens zu bezeichnen: er stellte die Sache so dar, daß Jesus voller Unwillen gegen die Juden, die nach der Speisung nur ihres satten Bauches sich freuten, das sinnliche Factum verächtlich ansah, es weit von sich abstieß und sich selbst als das wahre Brot des Lebens bezeichnete.

Zu dieser Abstraction konnte sich Marcus noch nicht erheben. Er hat sich aber so ungeheuer versehen müssen, weil er es zuerst war, der diese einzelne Begebenheit als solche geschaffen hat und sie als einzelne gelten lassen mußte, wenn er den Versuch machte, ihre allgemeine Bedeutung zu entwickeln. Ihm hatte das einzelne Factum als solches selbst dann noch Werth, wenn es in seine Idee aufgelöst werden sollte: der Spätere hatte es aber leichter, wenn es dieser Auflösung galt, da er das Einzelne nicht erst zu schaffen brauchte und die Geburtsschmerzen, unter denen es in die Welt gekommen war, nicht mehr kannte.

Demselben Marcus, der das Gespräch über den Sauerteig der Pharisäer ausgearbeitet hat, verdankt die Geschichtsanschauung des religiösen Bewußtseyns die Freude, daß sie auch in einer einzelnen Begebenheit, also sinnlich und empirisch ihres Herrn als des wahren Lebensspenders, der die Seinigen nährt, sättigt und in der Wüste dieses Lebens, wenn sie fast verschmachten, von neuem kräftigt, gewiß werden kann. Marcus, sagen wir, der Schriftsteller hat dieses Bild zuerst geschaffen, die Tradition und die Sage der Gemeinde versteht sich auf solche Schöpfungen nicht. Oder wäre es ihr, in ihrer unbestimmten Allgemeinheit, wohl möglich, diese bestimmte Symmetrie hervorzubringen, daß die fünf Brote und die beiden Fische gerade die heilige Siebenzahl formiren? Kann sie es bewirken, daß gerade so viel Tausende gespeist werden, als Brote vorhanden waren? Kann sie es berechnen, daß zwölf Körbe mit den übrig gebliebenen Brocken angefüllt wurden, weil es zwölf Jünger gab? Diese mathematische Berechnung muß die allgemeine Anschauung der Gemeinde dem Verstand und Urtheil des Schriftstellers überlassen. Das Einzige, was sie dem schaffenden Künstler gibt, ist die Gewißheit: daß Jesus die Seinigen nähre, belebe und kräftige, die Gewißheit, daß er das Brot des Lebens in Besitz habe und freigebig unter die Gläubigen vertheile*), endlich die Ueberzeugung, daß der Messias dieselbe Wunderkraft beweisen müsse und bewiesen habe, die einem Elias und Elisa zu Gebote stand

*) Vergleiche Jes. 55, 1. 2. Jer. 31, 25.

und die Jehova offenbarte, als das Volk während des Zuges durch die Wüste seine tägliche Nahrung fand. Diesem Fingerzeige und dieser Ueberzeugung folgte der Schriftsteller, als er die Wüste zum Local der Speisung machte, dem Berichte des A. T. über die Wunderthaten des Elias den Gedanken der wunderbaren Vermehrung eines geringen Speisevorraths (1 König. 17, 14—16.) und dem Bericht über Elisa die bestimmtere Anschauung entlehnte, daß ein unverhältnißmäßig geringer Speisevorrath unter eine große Menge vertheilt wird und dennoch zuletzt, wenn Alle gesättigt sind, von dem Vorrath Etwas übrig bleibt (2 König. 4, 42—44.).

Marcus war auch davon überzeugt, daß der Messias, wenn er Aehnliches leistet wie die Gottesmänner des A. T., durch das Außerordentliche seiner Thaten die Vorbilder unendlich übertreffen, ja überbieten muß. Er hat sie auch in der That überboten, wie Marcus uns zu berichten weiß.

---

§ 63.

Das Wandeln auf dem See.

Matth. 14, 24—33.

Nach der Speisung wollte Jesus so schnell wie möglich das Volk los seyn — es scheint, er fürchtete von seinem gewaltigen Wunder und von der Erregbarkeit der Menge Folgen, die seinem geistigen Plan entgegen waren, es scheint also wieder, daß die evangelische Anschauung von dem Wunder, das sie so eben erst entstehen gesehen hat, sich nicht schnell genug wieder abwenden kann — die Jünger müssen daher augenblicklich nach dem andern Ufer vorausfahren, während er das Volk entläßt. Nachher, als er frei war, zog sich Jesus auf den Berg zurück, um zu beten. „Als es Abend wurde, war er daselbst allein,“ sagt Matthäus. Das Schiff aber wurde, als es mitten auf dem See war, von einem Sturme ergriffen und in der vierten Nachtwache ging der

Herr zu den Jüngern über den See hinweg. Wie aber? Bei Tage waren die Jünger abgefahren und spät erst in der vierten Nachtwache, also früh am Morgen ging Jesus zu ihnen, während sie mitten auf dem See mit dem Sturme kämpften? Zwei Stunden war der See breit und bis in die Mitte desselben waren die Jünger erst am Morgen des folgenden Tages gekommen, nachdem sie gestern noch bei Tage abgefahren waren? Welches Unding!

Das Unding hört auch noch nicht auf, unverhältnißmäßig und unmöglich zu seyn, wenn Marcus berichtet: „Am Abend war das Schiff mitten auf dem See und Jesus allein auf dem Lande. Da sah er sie mit dem Sturme kämpfen, denn der Wind war ihnen entgegen, und gegen die vierte Nachtwache kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd" (C. 6, 47. 48.). Vom Abend bis zum Morgen befindet sich das Schiff mitten auf der Höhe des Seees! Die ideale Anschauung merkte aber diese ungeheure Schwierigkeit nicht, weil es ihr darauf ankam, die Jünger in der Nacht, so lange wie möglich, in Noth zu sehen — die Nacht und die Noth gehörten nämlich zusammen — damit erst wenn der Morgen dämmerte, — der Morgen und die Befreiung aus der Noth gehörten wieder zusammen — der Herr ihnen Hilfe brächte. Die Begebenheit gehört der idealen Anschauung an!

Nur Eins hat Marcus besser erzählt und motivirt — Matthäus also seine Angaben verwirrt und nachlässig abgeschrieben— wenn er uns berichtet, daß Jesus die Jünger mit dem Sturme kämpfen sah, wenn er überhaupt sogleich im Eingange seiner Erzählung: „Am Abend war das Schiff mitten auf dem See und Jesus allein auf dem Lande" beide, die Jünger und Jesum uns sehen läßt, beide in Beziehung setzt, wenigstens uns ahnden läßt, wie Jesus die Jünger mit dem Sturme kämpfen sehen konnte. Matthäus hat den Sinn dieser Gruppirung nicht mehr gefaßt und die Bestimmung, daß Jesus am Abend allein war, aus ihrem Zusammenhang gerissen und isolirt.

Obgleich nun Marcus, wenn er sagt, daß Jesus die Jünger in Gefahr sah, andeuten will, daß er ihnen zu Hilfe kommen wollte, als er sogleich auf den Wogen des Seees zu ihnen kam, so sagt er dennoch, Jesus wollte (C. 6, 48—50.) bei ihnen vor-

übergehen und nur der Umstand, daß die Jünger bei seinem Anblick laut aufschrieen, weil sie ein Gespenst zu sehen glaubten, habe ihn bewogen, still zu halten und ihnen Muth einzusprechen. Dieser Widerspruch ist rein und allein aus der Ueberfülle des Pragmatismus, der sich dießmal gleichsam selbst überschießt, und aus dem Motiv zu erklären, daß Marcus für die Beschreibung des gewaltigen Schrecks der Jünger Raum gewinnen und denselben Schreck in seiner ganzen Größe erscheinen lassen will, indem er ihn als die Ursache darstellt, welche Jesum bewog, still zu stehen. So wurden wenigstens in diesem Augenblicke die Momente der Erzählung lebendig in Bewegung und in Beziehung gesetzt, freilich auf Kosten der Voraussetzung, welche im Anfange des Berichts angedeutet war. Matthäus hat jene Bemerkung, daß Jesus vorüber gehen wollte, in seinen Bericht nicht aufgenommen, da er nicht mehr das Bedürfniß empfand, die Situation in lebendige Bewegung zu setzen: er stellt die einzelnen Momente einfach neben einander.

Nach dem Bericht des Marcus steigt Jesus, nachdem er den Jüngern Muth eingesprochen, ins Schiff und der Sturm legte sich zum großen Erstaunen der Jünger augenblicklich. Matthäus dagegen erzählt uns, wie Petrus seinem Meister, der noch draußen auf dem Wasser stand, zuruft: „Herr, wenn du es bist — Jesus sagte nämlich: fürchtet euch nicht, ich bin es! — so heiße mich zu dir kommen auf dem Wasser!" wie er dann auf das Geheiß Jesu aus dem Nachen steigt, wirklich auf dem Wasser geht, um zu Jesus zu gelangen, aber in Furcht gerieth, als er den starken Wind sah. Er fing schon an unterzusinken — als ob es dazu vieler Zeit bedurfte! — und schrie auf: Herr, rette mich: da ergriff ihn Jesus und sprach zu ihm: Kleingläubiger, wozu hast du gezweifelt. Nun treten sie in das Schiff und der Wind legt sich; die aber im Schiffe fielen vor ihm (! vor wem?) nieder und sprachen: du bist in Wahrheit der Sohn Gottes!

Matthäus, der letzte der Synoptiker, berichtet erst diese Episode, die sowohl in sich selbst zerfällt als auch von dem Berichte — natürlich! denn es ist der Bericht des Marcus — ausgeschlossen oder, wenn sie durchaus ihren Platz behaupten will,

erdrückt wird. Wilke hat schon bemerkt, wie selbst Matthäus den Urbericht noch so weit unverändert gelassen hat, daß er den Sturm erst dann sich legen läßt, als Jesus ins Schiff eintrat*). „Daß also der Wind stark sey, wird Petrus schon vorher gewußt haben, ehe er den gefährlichen Gang versuchte," und dasselbe, was ihn in Furcht setzte, als er das Geheiß seines Meisters für sich hatte, hätte ihn noch vielmehr abhalten müssen, auch nur den Gedanken dieses Wagstücks zu fassen. Ferner: in dem verwundernden Ausruf der Leute im Schiff ist auf den verunglückten Versuch des Petrus keine Rücksicht genommen. Außerdem kann noch bemerkt werden, wie nur in dem Urbericht, wenn es heißt: „als er zu ihnen ins Schiff stieg, legte sich der Sturm," die Ansicht, daß Jesus als Retter zu den Jüngern kam und daß seine Gegenwart die Aufregung der Elemente besänftigte, ihren Ausdruck findet und der Causalnexus, auf den es hier ankommt, als solcher hervortritt, während die Tendenz des Berichts paralysirt wird, wenn Matthäus sagt: als sie (nämlich Jesus und Petrus) ins Schiff traten, legte sich der Sturm. Das plötzliche Eintreten der Einheit: sie fielen vor „ihm" nieder, ist in der Darstellung des Matthäus ein Versehen und nur daraus erklärlich, daß der Evangelist sich wieder zu der Schrift des Marcus wendet und eine Bemerkung, welche Jesum und die Jünger in Beziehung setzt, umarbeitet. Matthäus hätte vorher, nachdem er von Petrus und Jesus in der Mehrheit gesprochen, wenn er selbstständig aus seinem Kopfe geschrieben hätte, den letzteren wieder als Subject hervortreten lassen. Endlich beweist sich diese Episode auch dadurch als ein Einschiebsel, daß sie das Interesse des Urberichts, die Spannung nämlich, mit der wir die Nachricht von der Stillung des Sturmes erwarten, viel zu lange in der Schwebe hält, unbefriedigt läßt und die beiden Seiten des Contrastes — die Gefahr und die Rettung aus der Noth — aus einander reißt.

Matthäus hat die Episode geschaffen: die Situation gab ihm der Bericht des Marcus, den er so eben abschreibt, als Vorbild diente ihm die Erzählung von der Verläugnung des Petrus und

---

*) p. 637.

die Berechtigung überhaupt gab ihm die allgemeine Voraussetzung, daß Petrus unter den Jüngern derjenige war, von dessen allzu lebhaft aufsprudelndem Glauben zu befürchten war, daß er im Augenblick der Gefahr nicht Stand hielt*).

Daß Matthäus am Schluß seines Berichts die Leute im Schiff vor Jesus niederfallen, daß er sie ausrufen läßt: „du bist in Wahrheit der Sohn Gottes!", daß er endlich diese Leute gern als Fremde erscheinen lassen möchte, kann uns an ihm nicht mehr befremden. Marcus sagt: die Jünger entsetzten und verwunderten sich über die Maaßen.

Die beste Würdigung dieses Berichts von dem Wandeln Jesu auf dem Meere hat Lukas gegeben: — er hat ihn ausgelassen, weil er alles Wesentliche schon in dem Bericht von der Stillung des Sturms seinen Lesern mitgetheilt zu haben glaubte. Sehr richtig! denn die Idee ist in beiden Berichten dieselbe, daß der Herr den Seinigen, wenn sie mit den Stürmen dieses Lebens kämpfen, zur Hilfe kommt. Marcus**) aber hat gerade hier, an dieser Stelle diese Anschauung gebildet, weil er es für angemessen hielt, daß der Herr, wenn er gleich wie Moses eine wunderbare Speise verschafft hat, augenblicklich darauf dem Gesetzgeber auch darin gleich, ja überlegen geworden sey, daß er in noch wunderbarerer***) Weise das Meer seine Uebermacht fühlen ließ.

---

§ 64.

Das göttliche Gebot und die Menschensatzungen.

Matth. 15, 1—20.

Es war wieder einmal die Lebensweise der Jünger — der Umstand, daß sie vor Tische sich nicht die Hände wuschen —

---

*) Luk. 22, 32.

**) nicht die „evangelische Verkündigung" wie Weiße sagt (I, 520.).

***) Vergl. Hiob 9, 8. LXX.

was den Pharisäern und Schriftgelehrten den Anlaß zu einem Angriff auf Jesum selbst geben muß. „Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung der Aeltesten?“ mit diesen Worten machen sie den Meister für das Benehmen seiner Jünger verantwortlich. Jesus fragt sie dagegen, warum sie von ihrer Seite das Gebot Gottes um der Ueberlieferung der Aeltesten willen übertreten, und zeigt ihnen an einem Beispiel, wie sie die gesetzlich gebotenen Pflichten den Forderungen der Hierarchie unterordneten. Sie seyen die Heuchler, von denen Jesaias geweissagt habe, wenn er sagt: es nahet sich mir dieses Volk mit seinem Munde und mit seinen Lippen ehret es mich, aber ihr Herz ist ferne von mir; vergeblich aber dienen sie mir, indem sie Lehren aufstellen, die Nichts denn Menschengebote sind. Und er rief das Volk zu sich und sprach zu ihnen: nicht was zum Munde eingehet, verunreiniget den Menschen, sondern was zum Munde ausgehet, das verunreiniget den Menschen.

Da traten seine Jünger zu ihm und sprachen: weißt du auch, daß sich die Pharisäer ärgerten, als sie das Wort hörten? Er aber antwortete: jegliche Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzet, wird ausgereutet. Lasset sie: sie sind blinde Führer von Blinden, wenn aber ein Blinder den andern leitet, so fallen beide in die Grube. Hierauf erwiederte Petrus und sprach zu ihm: deute uns dieses Gleichniß! Jesus gibt die Deutung, setzt aus einander, wie alles, was zum Munde eingeht, in den Bauch gehet und in den Mastdarm kommt. Das aber, was zum Munde herausgehet, fährt er fort, das kommt aus dem Herzen und das verunreiniget den Menschen. Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsches Zeugniß, Lästerung. Aber mit ungewaschenen Händen essen, verunreiniget den Menschen nicht.

Es ist nicht schwer, diesen Bericht so weit aufzulösen, daß die fremden und störenden Elemente, die er enthält, sich von ihm absondern und der Urbericht in seiner wahren Gestalt aus diesem chemischen Proceß wieder hervorgeht.

Wenn die Jünger V. 12 dem Herrn weiter Nichts zu sagen wissen, als daß die Pharisäer sich über das Wort — man weiß

nicht welches: ob der Spruch über die Tradition oder über dasjenige, was wirklich den Menschen verunreinigt, gemeint ist — geärgert haben, so thun sie mit dem letzteren Spruch von der wahren Verunreinigung so vertraut, daß sie es nur noch interessirt, was er auf die Gegner für einen Eindruck gemacht habe. Sie geben somit zu erkennen, daß sie selbst den Spruch verstanden haben. Dem widerspricht es aber, daß Petrus nachher (V. 15.) den Herrn bittet: deute uns „diese" Parabel. Aber welche? Diese? Unmittelbar vorher ging der Spruch von dem blinden Führer, weiter zurück der Spruch von dem Gewächs, welches der himmlische Vater nicht gepflanzt hat: „diese" Parabel müßte also einer von beiden Sprüchen seyn und dennoch ist es der Spruch von demjenigen, was zum Munde ein- und ausgehet? Allerdings, sagt Fritzsche, denn man muß wohl beachten und festhalten, daß diese Parabel den Petrus noch innerlich beschäftigte und daß sie überhaupt im Zusammenhange die wichtigste ist*). Allein woher hat wohl Fritzsche so genaue Nachrichten über dasjenige, was in diesem Augenblick in dem Innern des Petrus vorging, und ist es wirklich an dem, daß die beiden Sprüche (V. 13. 14.), über welche die Frage des Petrus sich ohne weiteres hinwegsetzt, so unwichtig waren? Wie endlich kann Petrus, wenn er antworten will, die Frage nach dem Sinn jenes längst zurückgeschobenen Spruches aufstellen, nachdem (V. 12.) ein neues Interesse eingetreten war und Jesus diese neue Wendung des Interesses und Gesprächs weiter fortgeführt d. h. von jenem Spruche noch weiter abgelenkt hatte? Zwischen jenem Spruche von der Verunreinigung und der Frage nach seinem Sinne darf nichts Neues eingetreten seyn. So ist es in der Schrift des Marcus: da ruft Jesus, nachdem er die Pharisäer abgefertigt, das Volk herbei, sagt ihm, was wirklich den Menschen verunreinige, und nun als er hinweggegangen und zu Hause angekommen war, fragen ihn „die Jünger" — nicht Petrus — nach dem Sinne der Parabel (Marc. 7, 14—17.). Matthäus hat den Zusammenhang nicht nur unterbrochen, sondern vollständig

*) zu Matth. p. 515.

aufgelöst: den Spruch von dem blinden Führer hat er dem Lukas (C. 6, 39.) entlehnt, den vom Gewächs in diesem Augenblicke erst gebildet.

Weniger Gewicht wollen wir darauf legen, daß in der Schrift des Marcus die Erklärung des Spruches, den die Jünger gedeutet wissen wollten, viel besser ausgearbeitet ist — der Contrast von dem, was „von außen" in den Menschen eingeht und nicht einmal in das Herz kommt, und von demjenigen, was „von innen" aus dem Herzen aufsteigt, ist rein und scharf durchgeführt, die Pointe nicht zu erwähnen, daß die Verarbeitung der Nahrungsmittel, die in den Bauch und in den Mastdarm endlich gehen, eine Reinigung derselben genannt wird (Marc. 7, 18—23.) — aber darin hat sich Matthäus außerordentlich versehen, daß er am Schluß der Rede, wenn dasjenige genannt ist, was den Menschen verunreinigt, den Herrn sagen läßt: „aber mit ungewaschenen Händen essen, verunreinigt den Menschen nicht." Matthäus wollte noch einmal auf den Anlaß zurückweisen, aber mit Unrecht und zum großen Schaden für den Spruch über das wirklich Verunreinigende, der über den beschränkten Anlaß weit hinausgegangen ist und nicht nur die Tradition der Pharisäer sondern die Speisegesetze des A. T. überhaupt über den Haufen stößt. Wenn Nichts, was in den Mund eingeht, den Menschen verunreinigt, also auch die gesetzlichen Bestimmungen des A. T. nicht mehr gelten, was bedarf es da noch der Bemerkung, daß das Waschen der Hände vor der Mahlzeit für die Reinigkeit des Menschen nicht nothwendig ist? Nicht nur überflüssig ist diese nachschleppende Bemerkung, sondern störend, ja sie zerstört den ganzen Sinn der vorhergehenden Argumentation.

Der Urbericht ist endlich vollständig wieder hergestellt, wenn wir die Rede Jesu gegen die Pharisäer aus der Gliederung, die ihr Matthäus gegeben hat, wieder heraus und in ihre wahre Anordnung zurück versetzen. Matthäus hat (C. 15, 3—9.) das Besondere, daß die Gegner, wie es sich bei ihrer Theorie von den Gelübden zeige, das Gesetz um der Tradition willen umstoßen, dem Allgemeinen, daß Jesaias trefflich von ihnen geweissagt habe, vorangestellt, Marcus aber hat besser geordnet

und wir finden bei ihm (C. 7, 6—13.) die ursprüngliche Gliederung der Rede, wenn er von dem Allgemeinen zum Besonderen übergeht und mit den Schluß-Worten: „und dergleichen thut ihr viel Anderes" zu erkennen gibt, daß noch viel Besonderes aufzuzählen wäre und das Eine, was angeführt ist, nur als Beispiel gelten solle. Außerdem „passen die Worte: ihr Heuchler, von euch hat Jesaias ganz richtig geweissagt u. s. w., weit eher, wenn sie noch rathen lassen, inwiefern richtig? und also von ihnen zum Speciellen übergegangen wird, als wenn sie folgen sollen, nachdem der specielle Beweis geführt ist*)." Wilke hat noch auf eine andere Corruption des Ursprünglichen aufmerksam gemacht: bei Marcus (C. 7, 21. 22.) heißt es: aus dem Herzen der Menschen kommen hervor „die" bösen Gedanken, Ehebruch, Hurerei, Mord u. s. w., die Gedanken sind somit als das Allgemeine und Princip des Besonderen, welches nachher aufgezählt wird, vorangestellt, Matthäus dagegen hat den Artikel ausgelassen und die Gedanken, als wären sie auch nur ein Besonderes, dem Besondern beigesellt**).

Was Jesus — wenn wir nun die Rede selbst betrachten —

---

*) Wilke, p. 577.

**) Die Worte Marc. 7, 2—4, die wir gegenwärtig zwischen *καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ κοιναῖς χερσὶ* (*τοῦτ᾽ ἔστιν ἀνίπτοις* ist auch unächt) *ἐσθίοντας ἄρτους* und *ἐπερωτῶσιν αὐτόν* lesen, erklärt Wilke p. 673. 674 mit Recht für späteres Einschiebsel, ebenso die Worte V. 8: *βαπτισμοὺς — ποιεῖτε.* Schwerlich aber sind die Worte V. 13: *καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε* unächt. Wilke thut ihnen Unrecht, wenn er sie nach jenen Einschiebseln erklärt, da sie doch den Sinn haben: und so hebt ihr auch sonst um der Tradition willen göttliche Gebote auf; der spätere Interpolator erst hat sie mißverstanden, auf die verschiedenen Arten von Reinigungen bezogen, von diesem Gesichtspuncte aus V. 3. 4. 8 diese andern Reinigungen erwähnt und V. 8 die mißverstandenen Worte eingeschoben.

Uebrigens setzt Marcus voraus, daß die Pharisäer bei einem Gastmahl die Jünger über dem Verstoß gegen die Tradition ertappen und sogleich den Herrn verantwortlich machen; ähnlich wie C. 2, 16. Matthäus hat diese Voraussetzung unbeachtet gelassen, Lukas hat sie umgeändert und als Anlaß zu einer neuen Rede Jesu benutzt C. 11, 37. 38.

gegen die Pharisäer sagt, kann nicht mißverstanden werden, da die Dialektik des pharisäischen Bewußtseyns sehr einfach und klar durchgeführt wird. Was aber den zweiten Abschnitt, den Spruch über die Reinigkeit betrifft, so kamen mehrere Interessen zusammen, welche die Erklärer von der richtigen Auffassung desselben ablenkten. Dem Matthäus würden wir Unrecht thun, wenn wir seinem unpassenden Schluß der Rede Schuld geben wollten, daß die Theologen jenen Spruch sehr oft falsch erklärt haben, denn hätte er die Polemik Jesu auch weniger beschränkt und das Essen mit ungewaschenen Händen nicht wieder erwähnt, nachdem die Rede Jesu zu einer viel umfassenderen Dialektik übergegangen war: die Exegeten würden sich doch verlaufen haben. Der abstracte Apologet erschrickt, wenn er hört, daß Jesus mit Einem Worte das positive Gesetz über den Haufen wirft, der kritische Apologet dagegen will Einheit und Zusammenhang in der Schrift sehen, und wenn er sich nun erinnert, daß in der ersten Gemeinde über die mosaischen Speisegesetze ein lebhafter Streit geführt wurde, so darf er nicht zugeben, daß Jesus diese Angelegenheit schon längst entschieden habe.

Sogar „die Frage," „ob sich Jesus zugleich gegen die mosaischen Speisegesetze erkläre," nennt de Wette*) „ungehörig," weil der Zusammenhang der Rede nicht darauf führe und außerdem aus Matth. 15, 20 klar sey, daß Jesus allein an das Essen mit ungewaschenen Händen denke, wenn er V. 11 sagt, daß dasjenige, was in den Mund eingehe, nicht verunreinige. Allein, was soll hier die Berufung auf den „Zusammenhang," wenn der Spruch von dem wirklich Verunreinigenden nach einem stark markirten Absatz folgt, wenn Jesus, ehe er ihn vorträgt, das Volk herbei ruft, die Pharisäer stehen läßt und nachher, wenn er den Spruch erklärt, der Schriftgelehrten und ihrer Tradition mit keinem Worte mehr erwähnt? Es kommt also mit dem Spruch etwas Neues, darum machte Marcus einen Absatz, der Spruch hat ein allgemeineres Interesse, darum muß ihn das Volk hören, wenn es ihn auch wegen des beschränkten und kleinlichen Pragma-

*) I, 1, 136.

tismus der evangelischen Anschauung nicht verstehen durfte, er handelt von dem alttestamentlichen Speisegesetz überhaupt, darum wird der Pharisäer und ihrer Ueberlieferung nicht mehr gedacht.

Und was das Essen mit ungewaschenen Händen betrifft, so schreibt zwar Matthäus anfangs (V. 11.) „nicht das, was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen;“ allein nicht zu erwähnen, daß auch in dieser Form der Spruch ganz allgemein ist und von dem, was überhaupt zum Munde eingeht, handelt: schreibt nicht Matthäus selber nachher (V. 17.) „Alles, was zum Munde eingeht, kommt in den Bauch?“ Verräth er nicht das allgemeine Interesse, um welches es sich jetzt handelt? Wird etwa nur von den Speisen gesprochen, die eine gewaschene Hand zum Munde führt, und nicht vielmehr von allen Speisen, die in den Bauch kommen? Welcher sinnlosen Quälerei bedarf es, wenn man dieß allgemeine Interesse durchaus läugnen will! „Nichts (heißt es bei Marcus 7, 15.), Nichts, was von außen in den Menschen kommt, kann ihn verunreinigen.“

„Sondern das, was von innen, aus dem Herzen kommt, das verunreinigt ihn:“ also ist es auch falsch, wenn Fritzsche behauptet*), Jesus wolle keinesweges schlechthin läugnen, daß die Speisen den Menschen verunreinigen, sondern nur sagen, daß ihn die bösen Gedanken viel mehr beflecken. Die Möglichkeit der Befleckung durch Speisen ist vielmehr schlechthin geläugnet und dasjenige, was aus dem Innern kommt, allein als das Verunreinigende bezeichnet.

Welche Arbeit erwartet uns aber, wenn nun der reine Apologet kommt und die Dialektik des Spruches mit seiner dicken Salbung einölt, die donnernde Bewegung der Negation einschläfern und die scharfen Ecken und Schneiden mit seinen stumpfen Gedanken abstumpfen will. Doch nennen wir den Kampf mit diesem Unglücklichen nicht Arbeit, nur der Geduld bedarf es! Ein Paar Zwischenbemerkungen werden aber dießmal genügen.

*) zu Matth. p. 513: nec negat omnino cibos hominem polluere, sed prava animi consilia multo inquinare magis.

„In dem Spruche Matth. 15, 11, sagt Olshausen*), mußte schon das den Aposteln schwierig scheinen, daß die Erklärung Christi, was in den Mund eingeht, verunreinigt nicht, ihnen — Also in der That war es nicht so? — ihnen einen Gegensatz bildete mit dem A. T., das den Unterschied zwischen reinen und unreinen Speisen lehrt. Da Christus die Göttlichkeit des A. T. anerkennt, so mußte er auch in den Speisegesetzen etwas Bedeutsames — Aber auch positiv für immer und in alle Ewigkeit Gültiges? — etwas Bedeutsames sehen. Daß nun diese etwas völlig Leeres und Willkührliches wären, will der Erlöser in seiner Erklärung der Worte auch keineswegs — Aber doch auch nicht, daß sie als positive Bestimmungen, als welche sie das Gesetz allein kennt, gelten sollen? Und nahmen denn die Jünger an der Dialektik des Spruches, weil er ihnen antinomistisch schien, Anstoß? Fragten sie nicht etwa nur nach dem Sinn, den sie nicht gefaßt hatten? Sagten sie: Jesus müßte nach seinen sonstigen Ansichten von der „Göttlichkeit" des A. T. doch auch etwas Bedeutsames in jenen Geboten sehen? Spricht Jesus, als ob er apologetisch zirkeln und von der „Bedeutsamkeit" der mosaischen Speisegesetze den Jüngern Etwas zur Erbauung herlispeln wollte? — auch keineswegs sagen. Er hebt nur hervor den Gegensatz des Aeußern und Innern und macht bemerklich, daß Speisen als etwas Aeußeres nie das Innere berühren und verunreinigen könnten; — Nun, dann stieß er ja das Gesetz über den Haufen! — daß aber das Aeußere nicht äußerlich verunreinigen könne und daß somit einerley sey, was der Mensch esse, wird hierin nicht gesagt."

Fürchterliche Narrheit! Sollen wir den Verstand verlieren und darüber nachdenken, wie nun Jesus noch behaupten wollte, daß das Aeußere äußerlich verunreinige; sollen wir ihn als einen Mann denken, der für die Küche Anweisungen gab, oder als einen Mann, welchem der Mensch soviel wie ein Kleid galt? Denn von einem Kleide z. B. können wir uns doch allein vorstellen, daß es durch Aeußeres äußerlich verunreinigt werden

*) I, 502.

könne. Dieser Narrheit, diesem Wahnsinn, diesen Blasphemieen der Apologetik machen wir ein Ende, indem wir uns erinnern, wie dem Gesetz und dessen Anschauung von der Reinigkeit noch die Voraussetzung der Naturreligion, daß das Natürliche den Geist afficiren und verunreinigen könne, zu Grunde liegt*). Die Freiheit gegen die Natur ist dem vorstellenden Geiste erst in der christlichen Gemeinde gewiß geworden und diese Gewißheit, für welche Paulus noch gegen Petrus in die Schranken treten mußte, ist in dem vorliegenden Abschnitt so dargestellt und für das Bewußtseyn der Gemeinde gerechtfertigt und verbürgt worden, daß sie bei einer Gelegenheit, wo gegen die Reinigkeits-Gebote der Pharisäer gekämpft wird, in einer Aeußerung Jesu zum erstenmale den Jüngern entgegentritt.

Ein Spruch aber, den Matthäus aus der Schrift des Marcus nicht einmal richtig abschreiben konnte, dessen Pointe er abstumpfte, dessen Allgemeinheit er beim Abschreiben beschränkte, ein solcher Spruch — der Theologe betrachte doch nur seine Construction! — konnte aus der Tradition oder Erinnerung eines Augenzeugen dem Marcus nicht zukommen. Was brauchte aber auch der Urevangelist für die Ausarbeitung dieses Abschnittes mehr als die Gewißheit ihrer Freiheit von natürlichen Bestimmtheiten, welche die Gemeinde schon in ihren ersten innern Kämpfen sich errungen hatte, und die Ueberzeugung, daß die Principien des Selbstbewußtseyns der Gemeinde von ihrem Herrn schon ausgesprochen und geheiligt seyen? Ueber die Ansichten Jesu kann uns ein Spruch von dieser Art nicht belehren.

Der Anlaß übrigens, welcher dem Herrn Gelegenheit gab, diesen Spruch vorzutragen, nachdem er die Menschensatzungen umgestoßen, ist, wie Wilke aufgefunden hat, jener Erzählung vom Eifer des Elias, der auch mit falschen Lehrern zu kämpfen hatte (1 König. 18, 18. 21.), nachgebildet. „Die Parallele liegt besonders darin, daß Jesus den falschen Lehrern vorwirft, sie nahen sich Gott nur mit dem Munde, und setzen ihr eigenes

*) Der Verfasser erlaubt sich, auf seine Darstellung der Religion des A. T. I, 252—258 zu verweisen.

Menschenwort an die Stelle des Gottesworts, ähnlich den Dienern des Baal (die einen selbstgeschaffenen Gott verehrten)."

---

§ 65.

Das kananitische Weib.

Matth. 15, 21—28.

Wenn man noch nicht hinter den schriftstellerischen Ursprung der Evangelien gekommen ist, muß man sich sehr darüber wundern, daß die Jünger ihren Meister bitten, er möge das kanaanitische Weib zufrieden stellen, während dieser sehr streng erwiedert, er sey nur zu den verlorenen Schafen Israel's gesandt. Um allen nachtheiligen Folgerungen zuvorzukommen, könnte man etwa sagen, die Bitte der Jünger ging nur aus einem unbestimmten Mitgefühl hervor, nicht aus einer freieren Einsicht, und außerdem wollten sie das lästige Geschrei der Frau los seyn, welche unaufhörlich hinter dem Herrn herschrie: Erbarme dich meiner, Herr, Sohn David's, meine Tochter ist arg von Dämonen geplagt. Sind nun die Jünger gehörig verdächtigt, so könnte man versuchen, das anstößige Wort des Herrn, daß er „nur" zu den Schafen Israel's gesandt sey, zu mildern, und behaupten, daß Jesus innerlich entschlossen gewesen sey, der Frau zu helfen, jenachdem sie Glauben beweisen würde. Allein, hätte Jesus wirklich diesen Vorbehalt innerlich gehegt, so müßte er wenigstens jetzt, nachdem er die Jünger die scheinbare Härte seiner Bestimmung und des göttlichen Rathschlusses fühlen lassen, sich freundlich zu dem Weibe hinwenden: das thut er aber nicht nur nicht, sondern noch härter, als es so eben geschehen war, gibt er der Frau zu erkennen, daß er an die Heiden die Wohlthaten, die allein den Juden bestimmt seyen, nicht vergeuden dürfe— „es ist nicht schön, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen" — und erst der Zufall, die unerwartete glaubensstarke Aeußerung der Frau bewegt ihn dazu, ihre Tochter

aus der Ferne zu heilen. Er hat also Nichts vor den Jüngern voraus: wollten jene nur deshalb der Frau geholfen wissen, damit sie das lästige Geschrei los würden, so wird Jesus gegen seine Erwartung und Absicht durch eine zufällige Ueberraschung dazu bewogen, die Bitte der Frau zu gewähren. Ja, die Jünger scheinen sogar höher zu stehen, weil sie von vornherein Mitleid faßten, während Jesus erst durch einen neuen kühnen Angriff entwaffnet werden mußte.

Die Pointe der Erzählung liegt offenbar in dem erschütternden Worte der Frau: „Ja Herr! (nämlich, es ist allerdings nicht recht, den Hunden das Brot der Kinder vorzuwerfen, aber deshalb brauche ich noch nicht verstoßen zu werden) denn auch die Hunde essen von den Brocken, die vom Tische ihrer Herren fallen:" haben nun aber schon die Jünger für die Frau gebeten und zwar ohne Erfolg, so kommt diese Pointe zu spät und der Contrast, der nun in die Darstellung gekommen ist, bleibt unklar; andrerseits ist es mit der Ausschließung der Heiden viel zu sehr Ernst geworden, wenn Jesus erst den Jüngern und sodann dem Weibe sagt, daß er mit den Fremden Nichts zu schaffen habe, und der Zufall, der seine Ansicht plötzlich verändert, wird nun nur noch zufälliger und das ganze Bild unruhig und haltungslos.

Die Jünger müssen bei Seite treten, Jesus darf nicht schon vorher von seiner beschränkten Bestimmung zu ihnen gesprochen haben, damit in dem ersten Augenblick, wenn die Frau sich an ihn wendet, die Collision sich bildet und durch den kühnen Glauben der Heidin aufgelöst wird: kurz, damit der Urbericht, die Erzählung des Marcus (C. 7, 24—30.) wieder hergestellt werde. Die fremden Eindringlinge, die Matthäus in den Urbericht zugelassen hat, werden wir mit leichter Mühe wieder nach Hause schicken. Wie das Geschrei der Frau: „Erbarme dich meiner, Sohn David's," wie überhaupt der Umstand, daß sie schreit, dem Bericht des Marcus von der Heilung des Blinden zu Jericho entlehnt ist, so auch der andre Zug, daß die Andern dieß Geschrei lästig finden und Ruhe haben wollen: dort in der Erzählung des Marcus drohen die Leute überhaupt dem Blinden,

er solle schweigen (Marc. 10, 47.), hier, in der vorliegenden Erzählung fehlt die Volksmenge, welche dort den Herrn geleitet, die Jünger müssen daher auftreten, das Geschrei lästig finden, um die Gewährung des Gesuchs bitten, — denn Matthäus weiß ja, daß die Wunderthat nachher verrichtet wird, — und wenn es um die Worte der Jünger zu thun ist, so erinnert sich Matthäus, daß sie bei einer andern Gelegenheit zu dem Herrn gesagt haben: „entlasse sie!" (Marc. 6, 36. Matth. 14, 15.) Dasselbe müssen sie nun auch jetzt sagen, obwohl die Worte bei dieser Gelegenheit einen andern Sinn bekommen.

War es nun endlich um eine Abfertigung der Jünger zu thun — sie mußten aber abgefertigt werden, damit nachher erst durch die gläubige Aeußerung der Frau die Collision aufgelöst würde — so griff Matthäus nach den Worten Jesu, die in der Schrift des Marcus die Frau zu hören bekommt, und verarbeitete das Eine Glied — die Antwort Jesu hat nämlich zwei Glieder — zu jenem Spruche um, mit welchem Jesus das Gesuch der Jünger zurückweist. Unter dieser Arbeit geschah es, daß ein Widerspruch, den Marcus in die Worte Jesu gebracht hatte, beseitigt wurde. Wenn es nämlich heißt: laß zuerst die Kinder satt werden, denn es ist nicht schön, „das Brot der Kinder" zu nehmen und den Hunden vorzuwerfen, so wird im ersten Glied den Hunden die Aussicht gelassen, daß sie nachher, wenn die Kinder satt sind, auch gesättigt werden würden, im zweiten Gliede des Spruches dagegen wird ihnen jede Hoffnung, daß sie Brot bekommen würden, genommen. Der Widerspruch ist daraus zu erklaren, daß Marcus noch zaghaft war, die Schranke der Bestimmung Jesu nicht von vornherein in ihrer schroffen Ausschließlichkeit zu zeigen wagte und außerdem von jener kirchlichen Anschauung, daß den Juden das Heil zunächst (πρῶτον) bestimmt sey, in diesem Augenblick unwillkührlich beherrscht wurde. Doch diese Stimmung und diese Einflüsse wirkten nur insgeheim: der Hauptgrund, welcher den Widerspruch erzeugte, liegt darin, daß Marcus die Rede Jesu dem Gespräch zwischen Elias und der Wittwe von Sarepta (1 König. 17, 12. 13.) nachgebildet hat. Wie jene Wittwe, als Elias von ihr

Brot verlangte, das Bedürfniß ihres Sohnes geltend machte*), Elias ihr aber Muth einsprach und gebot, sie solle ihm zuerst (LXX. *ἐν πρώτοις*) Brot schaffen, für ihren Sohn würde sich nachher mit Gottes Hilfe auch das Nöthige finden, wie es sich also in diesem Zusammenhange um die vorhergehende Sättigung eines Andern handelt, so muß nun auch Jesus das Bedürfniß der Kinder, die zuvor gesättigt werden müßten, gegen das Weib geltend machen und erst im zweiten Gliede des Spruches, wenn der allgemeine Grundsatz ausgesprochen wird, man dürfe den Kindern „ihr Brot" nicht nehmen, erst da geschieht es, daß die Schranke der Bestimmung Jesu und die ausschließliche Prärogative der Juden für einen Augenblick unwillkührlich hervortritt. Aber nur für einen Augenblick! Denn das Weib stürzt durch ihr kühnes Wort die Schranken um und sie mußte sie umstürzen, da auch jenes Weib von Sarepta das Brot, welches ihrem Kinde bestimmt war, dem fremden Manne gibt. Matthäus aber hat die Schranke viel zu sehr befestigt, wenn er die Bestimmung des Vorrangs, um welche es sich ursprünglich handelte, unterdrückte und den Herrn sogar zweimal zu den Jüngern und zu dem Weibe das ausschließliche Privilegium der Juden behaupten läßt.

Die Situation ist noch ins Auge zu fassen. Matthäus sagt, der Herr habe sich „in" das Gebiet von Tyrus und Sidon begeben und das Weib — eine Kanaaniterin, Marcus nennt sie eine Griechin, aus Syrophönicien — habe ihn „eben dort" getroffen, als sie „aus" eben demselben Gebiet hergekommen war — d. h. Matthäus berichtet eine Unmöglichkeit**). Er hat den Marcus falsch ausgeschrieben! Marcus nämlich berichtet nicht nur, daß Jesus wie Elias, als dieser nach Sarepta sich aufmachte, verborgen bleiben wollte, daß er sich in einem Hause befand,

*) Wilke, 570.

**) Ein Beispiel, wie auch der Rationalist die Widersprüche der Schrift zu zähmen weiß! Zu Matth. 15, 21 *εἰς* | *τὰ μέρη* .... bemerkt Fritzsche p. 516: plurimi post Grotium *εἰς* hic versus notare ajunt, quibus ego non tam ideo assentior, quod Marc. 7, 24 habet *ἀπῆλθεν εἰς τὰ μεθόρια Τ. κ. Σ.*, quam quod Jesum Hebraeorum terrae fines transgressum esse credibile non est. Also deshalb soll *εἰς* aufhören *εἰς* zu seyn?

als ihn jenes Weib aufsuchte und um Hilfe für ihre Tochter bat, sondern er stellt auch die Sache vernünftig dar, wenn er sagt: Jesus habe sich in die Nähe des phönicischen Gebietes begeben und hier*) sey jenes Weib zu ihm gekommen; das ist eben so vernünftig und zusammenhängend, wie es der einfache Ausdruck der Idee ist, um die es sich hier handelt. „Jesus war in der Nähe des phönicischen Gebietes, aber nicht innerhalb desselben.“ Jene Frau war zu ihm herausgekommen, sie stehen an der Gränze, wo das Jüdische und Heidnische sich sonderten und berührten. „Jesus versteht nun das Weib so, als verlange sie, er solle sich von dem Gebietstheile, wo die Juden seine Hilfe suchen konnten, entfernen und sich mit der Heidin über die Gränze begeben. Das Weib gibt aber darauf zu verstehen, Jesus könne bleiben, wo er sey, und ihr doch aus der Ferne helfen**).“ — Dieselbe Idee also, dieselbe — der Idee nur noch angemessener nachgebildete — Situation, die wir bereits in der Geschichte des Hauptmanns von Kapernaum kennen gelernt haben.

Diese Idee, daß Jesus über die Gränzen seines geschichtlichen Wirkungskreises hinaus wirke, hat den vorliegenden Bericht hervorgebracht und die Elemente jener Erzählung vom Elias (1 König. 17, 8—24.) sich unterworfen und zu ihrer Darstellung benutzt.

Lukas hat das phönicische Weib in den Hauptmann von Kapernaum umgewandelt, außerdem aber den Fingerzeig des Marcus, der ihn auf die Geschichte des Elias hinwies, noch benutzt, um jene Wittwe, deren Sohn Elias vom Tode auferweckte, als die Wittwe von Nain in die evangelische Geschichte einzuführen***). Daß aber wirklich nur der Bericht des Marcus

*) Marc. 7, 31 ist *ἐκ τῶν ὁρίων Τ. κ. Σ.* die Gränze und Nachbarschaft von Phönicien, während Matthäus C. 15, 22 *τὰ ὅρια* zu dem Gebiete als solchem gemacht hat. *Τὰ ὅρια* entspricht hier den *μέρη* V. 21.

**) Wilke, p. 578.

***) Die Frau von Sarepta hat Wilke p. 570 in der Wittwe von Nain zuerst wieder erkannt. Luk. 7, 12: *ὡς δὲ ἤγγισε τῇ πύλῃ τῆς πόλεως καὶ ἰδοὺ ...... χήρα.* 1 König. 17, 10: *καὶ ἦλθεν εἰς τὸν πυλῶνα τῆς πόλεως καὶ ἰδοὺ ἐκεῖ γυνὴ χήρα.*

von der phönicischen Wittwe ihn zur jener Geschichte des Elias hinführte, das beweist uns Lukas sonnenklar, wenn er sogleich nach dem Bericht vom Hauptmann, d. h. nachdem er den Gedanken der Wirkung in die Ferne zu seinem Rechte kommen lassen, aus jenem alttestamentlichen Berichte das Interesse eines Wunders, welches an einem Todten geschah, rein für sich herausnimmt und sogleich die Erweckung des Jünglings von Nain folgen läßt (C. 7, 1—16.).

Wenn sich die Idee und die ersten Elemente des Berichts von dem phönicischen Weibe verrathen haben, so wäre es sinnlos, noch über die sogenannte Glaubwürdigkeit zu reden. Auch Weiße sagt*), „die Geschichte könne nicht factisch verstanden werden, sonst würde Jesus dießmal kaum von dem Vorwurfe einer engherzigen Befangenheit in nationalen Antipathieen freigesprochen werden, die seiner sonstigen Denk- und Handlungsweise so wenig gemäß ist.“ Wie aber Jesus sonst dachte und handelte, haben wir bis jetzt noch nicht erfahren und werden wir erst später untersuchen können**). Weiße fährt fort: „Nehmen wir dagegen das Ganze für eine von ihm selbst erfundene Gleichnißrede, so hebt sich die Härte, welche in der ersten Antwort auf die Bitte des Weibes liegt, durch die Absicht auf, in welcher dann von vornherein die ganze Erzählung entworfen ist. Die Pointe des Ganzen ruht nämlich dann nicht in jener ersten Antwort, sondern in der Erwiderung des Weibes.“ Allein auch in

Luk. 7, 15: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. 1 König. 17, 23: καὶ ἔδωκεν αὐτὸ τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

Luk. 7, 16: καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες· ὅτι προφήτης μέγας ἐγήγερται ἐν ἡμῖν. 1 König. 17, 24: καὶ εἶπεν ἡ γυνὴ ... ἰδοὺ ἔγνωκα, ὅτι συ ἄνθρωπος θεοῦ.

*) I, 527.

**) Strauß (I, 571.) geht ernstlich auf den vorliegenden Bericht ein, um darüber zu räsonniren, wie sich Jesus zu den Heiden stellen wollte, er gibt uns also Räsonnements, die ins Blaue gehen, wie die meisten seiner Räsonnements über Puncte von dieser Art, da sie von apologetischen Voraussetzungen ausgehen. Der Kritiker überlasse doch dergleichen Reflexionen den Theologen, denen sie weit besser anstehen!

diesem Falle bliebe die Härte der Antwort Jesu, da er doch immer als diese bestimmte, empirische Person vor denen stand, denen er das Gleichniß vortrug, und ihnen die Vorstellung, er könne in dergleichen Situationen gleich hart sprechen, beigebracht hätte. Gesetzt den Fall, Jesus hätte in einer Parabel von sich selber sprechen wollen und es wäre überhaupt ein solcher Vortrag möglich gewesen, so hätte er sich von vornherein völlig angemessen einführen müssen, aber nicht in ein schiefes Licht stellen, sich nicht als übermäßig beschränkt darstellen dürfen. Erst in der Gemeinde, als seine Person eine ideale Größe geworden war und als solche leichter in der Dialektik der Anschauung in Bewegung gesetzt werden konnte, damals als die Universalität des Princips längst gesichert war und die Beschränkung zu einem momentanen Schein der Dialektik augenblicklich herabgesetzt werden konnte, erst da war es möglich, daß jene beschränkten Worte gebildet werden konnten. Man war viel zu sicher, um an ihnen Anstoß zu nehmen, und ging unbefangen über sie hinweg, da sie ihre Beschränktheit in der Auflösung der Collision schon von selbst aufheben. Ohnehin waren Widersprüche von dieser Art unvermeidlich, wenn eine Dialektik, die von Paulus in dem reinen Element der Reflexion durchgeführt wurde, in der Unmittelbarkeit der geschichtlichen Erscheinung plastisch dargestellt werden sollte.

---

§ 66.

Die Zeichenforderung.

Matth. 16, 1—4.

Zum Zeichen, daß er ein Mann Gottes sey, hat Elias dem Himmel geboten und Regen und Feuer herabbeschworen (1 König. 18, 45. 2 König. 1, 10.): so thue der Messias desgleichen, fordern die Pharisäer, wenn er sich wirklich als Messias beweisen will*). Jesus weist ihre Forderung zurück: aus

*) Vergleiche (auch nach der Speisung des Volks wie bei Marcus

der Farbe des Himmels wüßten sie des Abends und Morgens das Wetter in voraus zu bestimmen: die Zeichen der Zeit verständen sie aber nicht? Es soll aber diesem Geschlechte kein Zeichen gegeben werden außer dem des Jonas.

Matthäus hat zwei Sprüche, die verschiedene Pointen haben, zusammengebracht, ohne ihr gegenseitiges Verhältniß näher zu bestimmen. Jeder von beiden wäre stark genug gewesen, um die Zeichenforderung zurückzuweisen: im ersten sind es die Zeichen der Zeit, die auf das Himmelreich hinweisen, im zweiten ist es Jesus als diese Person selber, welcher die Ankunft des Himmelreiches verbürgt. Matthäus kommt jetzt zu dem Bericht des Marcus von der Zeichenforderung, den er oben schon gegeben hatte, schreibt ihn mit der ursprünglichen Pointe ab und bereichert d. h. verwirrt ihn, indem er den Spruch des Lukas (C. 12, 54—56.) von den Zeichen der Zeit*) einschiebt.

Es ist hier endlich der Ort dazu, eine Bemerkung aufzustellen, die in den obigen Untersuchungen bereits ihren Beweis gefunden hat. Matthäus berichtet nämlich dasselbe Factum oft zweimal, ja es widerfährt ihm wohl auch, daß er dieselbe Begebenheit dreimal erzählt. Früher erklärte man diese Erscheinung je nach der verschiedenen Voraussetzung, von der man ausging, entweder so, daß man sagte, es habe dasselbe mehreremale wirklich „geschehen können," oder man behauptete, in der Ueberlieferung der Gemeinde hätten sich Variationen über dasselbe Thema gebildet und Matthäus habe sie immer mit der Umgebung, in welcher sie ihm die Tradition überlieferte, mitgetheilt. Dagegen brauchen wir nicht einmal daran zu erinnern, daß die Evangelien uns weder die empirische Wirklichkeit des Lebens Jesu noch die spätere Ueberlieferung, die sich in der Anschauung der Gemeinde gebildet habe, geben: aber das wird Niemand läugnen können, daß die Wirklichkeit reich und mannichfaltig ist und

---

und Matthäus) Joh. 6, 30: τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι. Ferner Joh. 4, 48.

*) mit einer kleinen Veränderung, so nämlich daß durchweg vom Himmel die Rede ist.

sich nicht so tautologisch wiederholt, wie Matthäus uns glauben machen will, und daß das erste Gesetz der geschichtlichen Erinnerung, wenn sie sich in einem zusammenhängenden Werke darstellt, so wie der Ueberlieferung, wenn sie wirklich in diesem Falle existirt und zu einem bestimmten Typus sich abgerundet hätte, Einfachheit d. h. zugleich wahrhafte Mannichfaltigkeit ist. Lassen wir aber das abstracte Räsonnement, es habe dasselbe mehreremale „geschehen" oder in der Tradition sich „gestalten können," an seinem Orte, d. h. in der Luft stehen und erinnern wir uns vielmehr des wirklichen und tausendfach bewiesenen Thatbestandes, so ist es über allem Zweifel erhaben — wir brauchen nur die Schrift des Marcus zu überlesen — daß der Schriftsteller, der frei aus der idealen Anschauung ein geschichtliches Ganze schafft, sich nicht wiederholt, das Gesetz der Einfachheit und Mannichfaltigkeit beobachtet und deshalb so glücklich ist, eine zusammenhängende Composition zu Stande zu bringen. Die äußerliche und knechtische Abhängigkeit des Matthäus von dem Buchstaben der Schriften, die er benutzt und ausgeschrieben, hat uns die Tautologieen seines Geschichtswerkes erklärt.

Mit einer Bemerkung über die knechtische Abhängigkeit des Matthäus von seinen Vorgängern mag ich diesen Band nicht schließen — sie ist in den obigen Ausführungen schon zu oft vorgekommen und bestätigt. Die Abrechnung zwischen den Synoptikern und dem vierten Evangelisten kann ich hier zum Schluß aber auch noch nicht geben: später erst, wenn wir nach der Kritik der ersteren beide Kreise der evangelischen Geschichtschreibung übersehen und die Probe unserer Rechnung in der Kritik der Leidens- und Auferstehungs-Geschichte nachweisen können! Auch die Charakteristik der evangelischen Geschichtschreibung wird erst später folgen: im folgenden Bande nämlich, welcher die Kritik der synoptischen Evangelien beendigen wird. Womit also schließen? Sollen wir uns am Ende wohl gar